

Hecho el depósito que establece
la ley 11.723. Todos los derechos
reservados. Prohibida la repro-
ducción parcial o total. Copyright
1944 by Editora Inter-Americana

PRINTED IN ARGENTINA

1944
CRISTOPHER DAWSON

El Juicio de las Naciones

TRADUCCION DE
ELVIRA ROMERO



INTER AMERICANA • BUENOS AIRES



AHDS176

PARTE PRIMERA

I

LA HORA OSCURA

UN siglo es un período relativamente corto. Ni siquiera excede en mucho al término de una vida humana. No obstante, los últimos cien años han cambiado la vida de la humanidad más que cualquier otro período de la historia del mundo, como si la corriente del tiempo se hubiera transformado de río apacible en rugiente catarata. Hace cien años, la mayor parte de la especie humana seguía viviendo como había vivido siempre. El lejano Oriente era todavía un mundo cerrado, tan remoto en el pensamiento de Europa como si fuera un planeta diferente, mientras el lejano Occidente estaba aun deshabitado y el Africa tropical todavía era desconocida. En el transcurso de tres generaciones el mundo entero ha sido abierto, unido y cambiado. Ha habido un aumento continuo en población, riqueza y conocimiento. Las ciudades han aumentado, no solamente en número y extensión: han vinculado al mundo, para formar una sociedad única. Se aproxima el momento en que todas las ciudades se conviertan en una sola —una Babilonia— que imprima un sello en la mente de cada hombre y mujer e imponga las mismas normas de conducta en todas las actividades humanas.

En cierto sentido, este desenvolvimiento ha satisfe-

cho, y aun excedido, las esperanzas de los hombres de una centuria atrás. Fué un día de gozo para el optimismo liberal cuando la desesperación romántica de las generaciones anteriores abrió paso a una fe en las posibilidades ilimitadas de la ciencia, del progreso material y de la libertad política.

*... en la evolución de la inteligencia
en el buque a vapor, en el ferrocarril,
en las ideas que sacuden a la humanidad.*

Sin embargo, hasta los más optimistas no alcanzaron a ver la velocidad y ascensión del movimiento que comenzaba a acumular energías, y que iba a conducir en tan corto plazo a la conquista del tiempo y del espacio, y a la completa sojuzgación de la naturaleza a los propósitos humanos.

Durante una generación, desde 1840 a 1870, las cosas siguieron como los liberales habían esperado, frustrando las esperanzas visionarias de idealistas como Mazzini, y satisfaciendo por completo la opinión general del progresista siglo diecinueve, que encontró su personificación en estadistas como Cavour y Gladstone. Luego, durante cuarenta años, hubo un período de paz inquieta, durante el cual los hombres fueron perdiendo gradualmente su fe en los ideales del liberalismo del siglo diecinueve, aunque la prosperidad material y los conocimientos científicos continuaban aumentando. En esa calma agitada, cuando las energías del mundo occidental parecían absorbidas en hacer dinero, y en la explotación de los pueblos más débiles, se oyeron unas pocas voces proféticas anunciando la aproximación del fin de esa era, pero ésas eran voces de locos, como Nietzsche y Dostoiewski, para los que no había lugar en ese paraíso de tontos que se llama el mundo real.

Pero durante los últimos treinta años esta realidad artificial se ha derrumbado como un castillo de naipes; el poder maligno que tenía apresados los cerebros de aquellos desterrados, ha invadido el mundo de los hombres y se ha convertido en su amo. Los antiguos concep-

tos de lo bueno y lo malo, de la verdad y la falsedad, han sido pospuestos y la civilización va a la deriva ante la tormenta de la destrucción, como un navío desarbolado y sin timón. Los males que el siglo diecinueve creía haber alejado para siempre —proscripción y persecución, tortura y esclavitud y el temor de la muerte violenta— han retornado, y con ellos nuevos terrores que el pasado no conoció. Hemos descubierto que también el mal es una fuerza progresiva y que el mundo moderno ofrece perspectivas ilimitadas para su desarrollo.

Así, no es un accidente que el período que ha visto la culminación del desenvolvimiento moderno del poder científico y económico, hubiera llevado a la civilización occidental al borde de la ruina. Porque nuestro poder es nuestra propia destrucción y el mundo está embriagado y envenenado por el poder, como los pueblos primitivos lo estaban por el alcohol, germen y pólvora de una civilización más adelantada.

Existe, en realidad, un abismo todavía más profundo, entre las condiciones externas de nuestra vida y aquellas de nuestros antepasados de hace cien años, que las que existían entre la civilización de los conquistadores españoles y la de los nativos del Nuevo Mundo. El automóvil y el aeroplano representan un cambio mucho más revolucionario en la relación del hombre con lo que lo rodea, que la llegada de los caballeros cubiertos con sus armaduras, que destruyeron la civilización de Méjico y Perú. Pero el cambio ha sido demasiado súbito para que los hombres se adapten a las nuevas condiciones. La naturaleza humana cambia lentamente y los hombres, que han conquistado el tiempo y el espacio y adquirido poder material casi ilimitado, no son más superhombres que sus bisabuelos de 1840. Sin embargo, han devenido superhombres a pesar de ellos mismos: han sido alejados del arado y del banco del remendón, y se les ha dado un poder que ni aún los autócratas divinizados, de los imperios del antiguo mundo, nunca poseyeron.

Estas son las condiciones que han llevado a la implantación del estado totalitario. Es un intento de resol-

ver el problema del poder de las masas por medio de la fuerza, y así produce una nueva serie de tensiones y conflictos que intensifican el carácter destructivo de la crisis. Los problemas del poder no pueden ser solucionados solamente por el poder ni sólo por la ciencia, ya que la ciencia se ha convertido en servidora del poder. La libertad y la razón están siendo destruidas por los poderes que ellos crearon, y la humanidad se está deslizando, indefensa y ciegamente, hacia el abismo. Porque la humanidad no puede salvarse por sus propios esfuerzos. Cuando es abandonada a sí misma, perece, y cuanto más grande es su poder y más numerosos sus recursos materiales, más completa es la catástrofe.

Esta es la verdad que ha sido reconocida por todas las civilizaciones que el mundo ha conocido, pero que ha sido olvidada o negada por el hombre moderno, embriagado por su poder recién adquirido. Sin embargo, ha quedado un testigo. Durante los últimos cien años la Iglesia no ha cesado de mantener el principio de la dependencia de la ley y de la sociedad humana, de un orden que trasciende la política y la economía, y de advertir a los hombres de la catástrofe inevitable que resultaría del intento de crear una civilización que no conozca más ley que las necesidades y ambiciones de aquéllos. En el primero de los tres períodos de que he hablado, estas advertencias fueron descartadas sumariamente como mero obscurantismo reaccionario. Sin embargo, cuando Pío IX condenó el Liberalismo lo hizo así, no porque liberaba a las naciones del despotismo y limitaba los poderes del estado, sino porque vio en esa doctrina el desconocimiento de la subordinación de la sociedad humana a la ley divina, y la afirmación de un nuevo principio de poder ilimitado, de mayor alcance aún que ninguna prerrogativa real (1).

Las implicaciones de este principio se hicieron todavía más claras en el segundo período, cuando el idealismo liberal de Mazzini y Lamartine dió lugar a la secu-

(1) León XIII, sobre el falso liberalismo en "El Papa y el Pueblo".

laridad triunfante del estado del siglo diecinueve. Fue entonces cuando León XIII resumió los principios sociales católicos en aquella gran serie de encíclicas que constituyen la expresión clásica de los ideales del humanismo y liberalismo cristianos, que han sido la inspiración de la cultura de Occidente. Pero sus advertencias fueron igualmente desoídas. Cuando en 1870 el Papa manifestó que la humanidad corría hacia la ruina, y advirtió a la sociedad que se preparara para la crisis inminente, antes que fuera demasiado tarde, sus palabras no hicieron impresión en el seno de una civilización que seguía acrecentando su prosperidad material y era todavía relativamente estable. Es solamente durante los últimos treinta años que el mundo ha despertado a la realidad de los peligros, de los que el papado había advertido tanto tiempo antes. Durante los últimos tres pontificados, los hechos verdaderos han sido revelados con espantosa claridad, y la Iglesia ya no parece un testigo desdénado de la verdad olvidada, sino que se yergue en el mismo corazón de la lucha, en la que todos los seres humanos están envueltos. Hoy no es el enemigo el liberalismo humanitario, que era una especie de versión seglar del idealismo moral cristiano. Es un nuevo poder que pisotea todos los derechos e ideales humanos. Bajo la sombra de esta amenaza los conflictos parciales que han dividido la cultura occidental ya no tienen el mismo significado, y la causa de Dios y la causa de la humanidad se han convertido en una. La ley de la fraternidad no es extraña a la naturaleza humana, y no está colocada en oposición a los ideales de libertad y progreso social que han inspirado la cultura occidental en los tiempos modernos. Por el contrario es la única ley que puede salvar a la humanidad de la ley férrea del poder que destruye al débil por la violencia, y al fuerte por la traición. Porque el nuevo paganismo no tiene nada de común con la idealización poética del mito helénico por los humanistas y clasicistas de recientes centurias, es que se han rebelado los poderes del abismo —las fuerzas oscuras que han estado encadenadas por mil años de

civilización cristiana— y que ahora han sido puestos en libertad para conquistar el mundo. Porque la determinación de ganar el poder es también la determinación de llegar a la destrucción, y finalmente se convierte en la propia destrucción.

En estos tiempos oscuros deben ser muchos los que se sienten arrastrados a la desesperación cuando ven la ruina de las esperanzas de paz y progreso que inspiraron el idealismo liberal del siglo pasado, y la degradación de las grandes conquistas del conocimiento humano y del poder para servir a las fuerzas malignas de la destrucción. Tal vez nunca una civilización ha sufrido una subversión tal de sus propios valores y normas mientras su poder material y riqueza permanecían casi intactos y, en muchos respectos, mayores que nunca.

Para los cristianos, sin embargo, el choque y la desilusión han debido ser menos severos que para aquellos que han puesto su fe en el evangelio del siglo diecinueve, del progreso seglar. Porque la fe cristiana nunca disminuyó la realidad de las fuerzas del mal en la historia y la sociedad, así como en la vida de los individuos, y ha preparado la mente de los hombres para enfrentar las consecuencias extremas del triunfo externo del mal y la aparente derrota del bien. Sin embargo, no es una filosofía derrotista, es una afirmación triunfante de vida, de la vida eterna victoriosa sobre la muerte; del reino de Dios prevaleciendo sobre los gobernantes de este mundo de oscuridad.

Hace quince siglos el mundo antiguo se encontró enfrentado con una crisis que amenazaba destruir la civilización casi en el mismo momento en que la Iglesia había conseguido la victoria sobre el paganismo. Durante mil años el mundo mediterráneo había vivido seguro, a la luz de la cultura helénica. En los tiempos actuales su sol se había puesto, y la oscuridad y el frío del norte bárbaro y cruel, descendía sobre el mundo. Los pueblos guerreros del este de Alemania, impelidos del sur de Rusia y del Danubio por el avance de las hordas mongólicas, que venían de más allá del Volga, atravesaron las

defensas del Imperio y destruyeron el imponente edificio del orden romano. Sin embargo, San Agustín lanzó su respuesta. Pudo erguirse sobre el conflicto, porque aunque era un romano leal y un literato que comprendía el valor del pensamiento griego, consideraba estas cosas como temporarias y accidentales. San Agustín no vivía a la luz de Atenas y Alejandría, sino a una nueva luz, que súbitamente había aparecido en el mundo desde el este, unos pocos siglos antes. El Imperio Romano era, después de todo, hijo de Babilonia, la encarnación del orgullo humano y de la riqueza material, el perseguidor de los santos y el opresor del pobre. Los destinos verdaderos del hombre se estaban realizando en otra parte, en Jerusalén, la ciudad de Dios, que se afirmaba a través de la ruina y destrucción de los reinos e imperios humanos, por la energía irresistible de un propósito divino.

Pero hoy, para nosotros, la respuesta es mucho más difícil. Porque la civilización que ha sido minada, y está ahora amenazada por la subversión total, es una civilización cristiana, construida sobre los valores espirituales e ideales religiosos de San Agustín y sus iguales; y su adversario no es la simple barbarie de pueblos extraños, que están a un nivel cultural más bajo, sino nuevos poderes, armados con todos los recursos de la técnica científica moderna, que están inspirados por una determinación cruel de ganar el poder, que no reconocen otra ley que su propia fuerza. Este es casi un reverso de la situación contemplada por San Agustín. En su época el mundo se estaba derrumbando y las puertas de la Iglesia permanecían abiertas, para permitir la entrada en una ciudad de refugio a una humanidad derrotada. Hoy el mundo es fuerte, y no tiene misericordia por la debilidad y el sufrimiento. Desprecia al Cristianismo como la forma más peligrosa de escape y derrotismo. Tiene su propia religión, una religión que es el reverso de los valores morales cristianos, y que dice: "Bienaventurados sean los fuertes, porque ellos poseerán el mundo", pero la cual, no menos que el Cristianismo



mo, demanda sacrificios sin límites y una lealtad indivisible de todo el hombre. Así, la situación que los cristianos deben de enfrentar hoy día, tiene más de común con lo descrito por el autor del Apocalipsis, que con la época de San Agustín. El mundo es fuerte, y tiene por amos a los señores del mal. Pero estos señores no son autócratas viciosos como Nerón o Domiciano. Son los ingenieros del mecanismo del poder del mundo: un mecanismo que es más formidable que cualquiera de los conocidos por el mundo antiguo, porque no está limitado a los medios externos, como el despotismo del pasado, sino que emplea todos los recursos de la psicología moderna para hacer del alma humana el motor de su propósito dinámico.

De aquí que, mientras los fundamentales principios agustinianos de "Los Dos Amores" y "Las Dos Ciudades", mantienen su validez, en estos tiempos han asumido una nueva forma, que no tienen igual en las experiencias previas de la Iglesia. Porque ahora se está haciendo un deliberado intento de unificar e infundir energía a la sociedad humana con las mayores bajezas: poner a Jerusalén —el espíritu del Hombre como recipiente del espíritu de Dios— al servicio de Babilonia; el espíritu del hombre degradado, convertido en el ciego instrumento de un deseo demoníaco de llegar al poder. No hay lugar aquí para discutir el origen y desarrollo de ese mal. Es suficiente decir que las tendencias revolucionarias en la civilización moderna, que fueron inspiradas originariamente por un positivo optimismo humanitario, se han pervertido hasta llegar a una "Revolución de la Destrucción". Y la causa principal de esto, como señala Nietzsche, ha sido la pérdida de los valores morales cristianos, los cuales "impidieron que el hombre se despreciara a sí mismo como hombre, que se volviera contra la vida, y que fuera llevado a la desesperación por los conocimientos".

Porque cuando una vez la moralidad ha sido despojada de sus fundamentos religiosos y metafísicos, inevitablemente se subordina a fines más bajos; y cuando

estos fines son negativos, como en la revolución y en la guerra, la escala completa de valores morales se trueca. Es posible comprender cómo este nihilismo moral puede ser combinado con una corriente de idealismo fanático, en un movimiento revolucionario subterráneo. Pero se convierte en algo peor cuando es adoptado como credo de un gobierno, y es aplicado por los poderes dominantes para defender la violencia y la injusticia; cuando el terrorismo revolucionario de la sociedad secreta, se mezcla con el terrorismo represivo de la policía secreta para producir una nueva técnica totalitaria de gobierno, por medio de la fuerza y el miedo que minan los fundamentos psicológicos de la libertad moral.

Desde el punto de vista cristiano, el punto más serio de la situación es que el mal se ha convertido en algo personificado, separado de los apetitos y pasiones humanas, y exaltado sobre la humanidad, en una esfera en la cual todos los valores morales están confundidos y transformados. Los grandes terroristas, desde Robespierre y Saint-Just, hasta Dzershinski, no han sido hombres inmorales, sino rígidos puritanos que hicieron el mal fríamente, por principio, sin ningún pensamiento de ventajas personales, mientras que las nuevas dictaduras asocian las cualidades más altas y más bajas de la naturaleza humana —el propio sacrificio y devoción infinita, así como la violencia ilimitada y el deseo vengativo— en su determinación de ganar el poder.

Este es el nuevo mal que se ha extendido desde Rusia hacia el oeste, hasta llegar al verdadero corazón de Europa. Ya no está asociado necesariamente con el comunismo. Por el contrario, se extiende por oposición, más que por imitación. Tan pronto como los hombres determinen que todos los medios son permitidos para luchar contra el mal, entonces su bien no podrá distinguirse del mal que van a destruir. La subordinación de la moral a la política, el reino del terror, y la técnica de la propaganda y la agresión psicológica, pueden ser empleados por cualquier poder o partido que sea lo bas-

tante audaz como para abandonar los escrúpulos morales y precipitarse en el abismo.

Esta es la mayor dificultad que tenemos que encarar en el momento presente. Es un mal que prospera con la guerra, y la necesidad de oponerse al espíritu de agresión ilimitada por medio de las armas, crea la atmósfera más favorable para su crecimiento. De aquí que tengamos la pesada tarea de conducir, simultáneamente, una guerra en dos frentes. Tenemos que oponernos por las armas a la agresión del enemigo exterior, y al mismo tiempo resistir al enemigo interior: el crecimiento en nuestra propia sociedad del poder pernicioso contra el que estamos luchando. Y esta segunda guerra es la más peligrosa de las dos, ya que puede ser perdida tanto por la victoria como por la derrota, y el propio hecho de que estamos impelidos a identificar el mal con su manifestación externa que amenaza nuestra existencia nacional, tiende a cegarnos para descubrir las tendencias más insidiosas que pueden esconderse en nuestro propio orden social. La desintegración de la cultura occidental bajo la violencia moral y económica de la guerra no es un peligro que pueda ser descartado fácilmente. Ni tampoco puede ser aceptado por los cristianos con el mismo espíritu con que aceptaron la caída del Imperio Romano. Porque aquél fué un desastre externo, que dejó sin alteración alguna las fuentes de la vitalidad espiritual, mientras que ésta es una catástrofe espiritual que golpea directamente los fundamentos morales de nuestra sociedad, y destruye, no la forma exterior de la civilización, sino el alma del hombre, que es el principio y el fin de toda cultura humana.

II

DEMOCRACIA Y GUERRA TOTAL

CUANDO empezó la guerra, hubo una tendencia en muchos sectores neutrales, a disminuir la importancia de los hechos, a contemplarla como una guerra al estilo antiguo, entre ciertos poderes europeos, en la cual solamente sus propios intereses y prestigios nacionales estaban en lucha, y aun la consideraron como una hostilidad simulada efectuada para cubrir una retirada estratégica a nuevas posiciones diplomáticas.

Hoy ya a nadie le es posible engañarse con tales ilusiones. Esta "guerra falsa" se ha revelado como una guerra total, que no toma en cuenta la soberanía nacional ni las convenciones internacionales, ni los derechos humanos, y la conflagración se extiende con tal rapidez que ningún estado es tan fuerte ni tan remoto que pueda confiar en permanecer aislado. Cualesquiera que sean los resultados, deben afectar al mundo entero y al futuro de todos los pueblos y de la civilización.

Mucho se ha escrito sobre los designios de la guerra y de la paz de los aliados, pero el motivo real es muy simple: refrenar el poder de la máquina militar mayor del mundo, antes que conquiste a Europa y domine al mundo.

Así, cualquiera que sean sus faltas y los efectos de

sus propios sistemas sociales, Gran Bretaña y América se yerguen hoy como el baluarte de la libertad del mundo. Si ese baluarte se quiebra, nadie sabe lo que sucederá después: el caos universal o la esclavitud universal. En cualquier caso es una tontería suponer que las consecuencias puedan ser limitadas a Europa. El mundo del Atlántico es una unidad, de la cual depende a su vez el mundo del Pacífico. Si los dos pilares de Atlante se rompen todo el hemisferio occidental vacilará.

Tampoco los efectos de tal catástrofe están limitados a la política y la economía. Envuelven cambios profundos en el carácter de la civilización, tales como solamente han tenido lugar en el pasado en el caso de una revolución religiosa. Porque la característica más saliente del sistema totalitario contra el que estamos luchando, es su pretensión de controlar la mente de los hombres al igual que sus cuerpos, y para reforzar esta pretensión, moviliza todos los recursos del nuevo arte de la propaganda y de la sugestión de las masas. Hace la guerra, no solamente con medios militares y económicos, sino utilizando también armas espirituales que están dirigidas contra la mente y la voluntad de los pueblos cuya simpatía puede afectar el curso de la lucha, es decir, de todos los pueblos de la tierra.

Esta extensión inmensa de las características de esta guerra, no solamente convierte en un absurdo la antigua concepción de la neutralidad, junto con todas las otras leyes y convenciones establecidas que defendían las relaciones internacionales, sino que involucra también los fines morales, ante los que ningún cristiano puede quedar indiferente. En el pasado fué posible considerar la guerra como una calamidad externa, como las plagas o el hambre, que debían ser soportadas como un mandato divino, pero que no afectaban a la responsabilidad moral del hombre o a su libertad religiosa. Por el contrario, a menudo los males de la guerra fortalecían el llamado de la religión, al hacer volver la inteligencia de los hombres de la lucha terrenal a la visión de la paz eterna. Pero la guerra total no respeta ninguna de estas cosas,

y no deja intacto ningún valor espiritual. Trata a la religión misma como a otra arma de su arsenal, y si buscamos refugio en el pacifismo, encontramos que éste es explotado en la misma forma, como un arma útil para debilitar la resistencia y desintegrar la moral nacional.

La marcha arrolladora hacia el poder, que constituye el totalitarismo, está aboliendo los límites que han sido impuestos por siglos de cristianismo y civilización sobre los instintos primitivos de violencia y agresividad. Pero estos límites no son necesarios solamente para la preservación de la libertad individual: no son menos esenciales para el orden social, y cuando esos límites son destruidos, nada queda entre el alma humana desnuda y las fuerzas de la destrucción. Así, la guerra presente, con su poder ilimitado de destrucción y su desdén por todas las restricciones morales y legales, es solamente el síntoma externo de la enfermedad, que está sufriendo no sólo Alemania y Europa, sino el mundo entero.

¿Cuál es la fuente de ese mal? Ciertamente no ha sido inventado por Herr Hitler y sus colegas. Ellos son sus criaturas, no sus creadores. Son solamente hombres que han sido llevados al poder en la cresta de la ola de destrucción, como los líderes de la Convención durante la Revolución Francesa; los abogados y periodistas que aparecieron de la nada y cambiaron la faz de Europa y desaparecieron tan súbitamente como se habían levantado. Pero mientras que la fuerza que impelía a la Revolución Francesa era una ola inmensa de idealismo y esperanza en el futuro, la nueva revolución es un movimiento de desintegración y desesperación, cuya fuerza procede de la bancarrota de los ideales sobre los cuales había colocado sus esperanzas el mundo del siglo diecinueve.

La perspectiva de que la civilización moderna se iba acercando inevitablemente a tal catástrofe, no es nueva. Ya en el siglo pasado fué el tema central de la filosofía de Nietzsche, que ha tenido una influencia tan grande en el pensamiento ruso y alemán. Pero Nietzsche no estaba solo. Un contemporáneo suyo, en Rusia, Constan-

DE LA REPUBLICA
BIBLIOTECA

tino Leontiev, que es el tema del último trabajo de M. Berdyaev, ha emitido un juicio similar sobre la cultura occidental.

"Ese orden, demasiado móvil, escribe, que dió a la humanidad las ideas del siglo diecinueve, de progreso, igualdad y emancipación es muy inestable y... debe terminar, en una catástrofe universal o en una transformación lenta y profunda de las sociedades humanas sobre las bases de principios completamente nuevos, principios no solamente no liberales, sino por el contrario extremadamente represivos y tiránicos. Tal vez la esclavitud retornará una vez más, asumiendo una forma diferente, semejante a una rígida subordinación de las personas a las comunidades grandes y pequeñas, y éstas a su vez dependiendo del Estado. En cualquier caso esta nueva cultura será muy opresiva para muchos, y los hombres del siglo veinte, tan próximo a nosotros, lejos de sustentarlo con el azúcar y el agua de rosas de la libertad y humanidad, lo combinarán con algo poco común y tal vez aterrador" de manera que "la vida de estos nuevos hombres será mucho más opresiva y poco saludable que la vida de los buenos monjes escrupulosos en monasterios austeros" (1).

Esta conjetura tan significativa, que es casi una profecía, se ha cumplido por completo. Durante los últimos veinte años la democracia liberal ha sufrido derrotas tras derrotas. En una gran parte del mundo hemos visto la anulación completa de aquellas libertades que el siglo diecinueve consideraba como las bases de la civilización moderna, y el establecimiento de un nuevo orden social que niega los derechos humanos más elementales, y destruye clases y pueblos enteros, tan cruelmente como cualquier despotismo oriental del pasado. Y esto se ha hecho posible, no por el triunfo de las fuerzas "reaccionarias" o conservadoras en la sociedad occidental sino por su derrota y el triunfo de sus enemigos. Ha sido el

(1) Nicolás Berdyaev. "Leontiev". (Geoffrey Bles, 1940) pp. 100-102

trabajo de movimientos de masas y partidos revolucionarios, dirigidos por hombres del pueblo.

Es cierto que este movimiento empezó cuando la democracia liberal era más débil, y ha obtenido sus triunfos más grandes en países que habían estado acostumbrados durante centurias a la disciplina rígida de una autocracia teocrática o a una monarquía absoluta. En Rusia, sobre todo, la democracia occidental era una importación extranjera, y no solamente reaccionarios como Leontiev, sino socialistas como Herzen y anarquistas como Bakunin, odiaban el sombrero de copa y la levita de la burguesía occidental, como la librea de la servidumbre de ideales extranjeros, que eran aún más extraños a sus tradiciones e instintos que la esclavitud y el obscurantismo del régimen zarista.

Por esta razón es importante distinguir dos elementos en la reacción moderna contra la democracia liberal. Existe la reacción que se ha levantado en el mismo seno de la democracia, como resultado del progreso de la organización del hombre y de la mecanización de nuestra cultura que ha destruido las bases económicas y sociales del individualismo liberal; y segundo, la reacción natural de aquellos países que no tenían tradición democrática nativa y que han aceptado las ideas liberales como parte de la cultura material de Europa occidental, que ellos creyeron que era el símbolo, no sólo del progreso, sino también de la explotación extranjera.

Fué solamente cuando estos dos elementos se unieron en la derrota y revolución del período de postguerra, que dieron nacimiento al nuevo orden totalitario que ahora está amenazando la existencia de la democracia en Europa occidental y en el mundo. Como en el siglo diecinueve la democracia occidental mantuvo su hegemonía por un proceso de penetración económica e ideológica, por el comercio y la prensa libres y por la propagación de ideas liberales; así hoy el nuevo régimen totalitario está buscando extender su dominación por sus propios métodos por la organización y disciplina de las

masas y combatiendo toda oposición, dentro y fuera, con un plan de acción psicológica y de agresión militar.

¿Es la democracia occidental lo suficientemente fuerte como para resistir este ataque, o la Europa de occidente está destinada a seguir el camino tomado por Alemania y Rusia y sufrir una revolución totalitaria? La respuesta no depende solamente de factores militares, porque aun el triunfo en la guerra no podría prevenir, por sí solo, la declinación de la democracia, si las condiciones modernas son desfavorables para que sobreviva, mientras que por otro lado, si los fundamentos de la democracia occidental siguen firmes, ni una derrota militar la destruiría.

Es necesario, en primer lugar, entender lo que queremos decir por democracia, y segundo, distinguir entre lo que vive y lo que ha muerto en la tradición democrática que hemos heredado de la centuria pasada. Por democracia no queremos significar meramente el propio gobierno o gobierno popular, sino más bien esa forma particular de propio gobierno que fué basado en el ideal de libertad personal, y personificado por instituciones representativas o parlamentarias. Esta forma particular de democracia es peculiar a la civilización moderna occidental, y está asociada especialmente con las tres grandes naciones políticas del Oeste: Inglaterra, Francia y Estados Unidos, y de las cuales se extendió, en el curso del siglo diecinueve, a casi todo el mundo civilizado. Pero aunque sólo alcanzó su desarrollo completo como resultado de las tres revoluciones occidentales —las Revoluciones Inglesas de 1642-1688, la Revolución Americana, y la Revolución Francesa— sus raíces están profundamente arraigadas en las fuentes del cristianismo occidental, así que es imposible comprenderla apartada de su fondo religioso y cultural. Así, el ideal occidental de libertad, que es la inspiración de toda la tradición democrática, no es una mera consecuencia de las nuevas instituciones políticas. Como Burke escribió, la democracia penetró en todo el orden cristiano de la sociedad cristiana y “se levantó, no de las leyes del estado (en el que más prosperó por negligencia que por atención), sino

del sistema de modalidades y costumbres de la vida”. Sobre todo, derivó su fuerza de la creencia cristiana en el valor absoluto y único del alma humana, que trasciende infinitamente toda la riqueza, poder y gloria del mundo.

Las consecuencias políticas y sociales de tal creencia son dos. De un lado produce la actitud ascética y la esperanza en el otro mundo, la desestimación de los bienes terrenales y del poder mundanal y la transferencia del centro del pensamiento y de la acción a la esfera religiosa y supertemporal. Pero del otro lado, también tendía a mantenerse dentro del orden social y político, por la modificación de tipos e instituciones sociales en un sentido cristiano.

Así, exactamente como una monarquía cristiana difiere enormemente de los reinados bárbaros de los que descende históricamente, la libertad cristiana combinó y transformó los elementos de libertad bárbara de la ciudadanía clásica en algo nuevo. Las más profundas raíces espirituales de la democracia occidental no se encuentran ni en la hermandad sangrienta de las tribus guerreras, ni en los privilegios cívicos de los estados ciudadanos sino en la reversión espiritual de valores, que hizo que los hombres honraran la pobreza y el sufrimiento, y que vieran en un pobre la imagen de Cristo mismo.

Este sentido de libertad cristiana y democracia cristiana (para usar la expresión de León XIII) fué difundido por toda la cristiandad y formó el fondo espiritual de un orden social que, desde un punto de vista exterior, aparece, a menudo, extremadamente jerárquico y autoritario. En la Europa oriental, debido especialmente a los imperialismos orientales, a los cuales estuvo sometida durante tanto tiempo, este fondo estaba tan alejado de las realidades políticas que la conciencia social cristiana se expresó en términos místicos o apocalípticos. En el Oeste, sin embargo, el orden social era más plástico y más orgánicamente relacionado con las creencias e ideales de los pueblos. Es un hecho que ninguna civilización, ni siquiera la de la antigua Grecia, ha sufrido

jamás un proceso de cambio tan continuo y profundo, como el que ha soportado la Europa occidental durante los últimos novecientos años. Es imposible explicar este hecho en términos puramente económicos, por una interpretación materialista de la historia. El principio del cambio ha sido espiritual y el progreso de la civilización occidental está íntimamente relacionado con el espíritu dinámico de la cristiandad occidental, que ha ido haciendo, gradualmente, al hombre de occidente sabedor de su responsabilidad moral y de cambiar el mundo. Esta pretensión está implícita en la perspectiva cristiana del mundo: ciertamente ya fué expresado en los términos más explícitos por San Pablo: "¿O no sabéis que los santos han de juzgar al mundo? Y si el mundo ha de ser juzgado por vosotros ¿sois indignos de juzgar cosas muy pequeñas? ¿O no sabéis que hemos de juzgar a los ángeles? ¿Cuánto más las cosas de este siglo?" (1) La historia de la cristiandad es la historia de la vindicación progresiva de esta pretensión tremenda que, no sólo hizo de la Iglesia una fuerza social mucho más dinámica que cualquier otra religión que el mundo haya conocido, sino que difundió su influencia a través de toda la civilización de occidente, y afectó a las esferas de pensamiento y acción más alejadas de la influencia directa de la religión.

En realidad, no fué sino hasta el final de la Edad Media, que la unidad del cristianismo medievo se hubo perdido, que se sintieron los efectos de este cambio espiritual revolucionario. Así, la elevación de la democracia occidental no fué realmente la creación de un nuevo culto seglar, sino que fué el resultado de siglos de trabajo en que araron la tierra virgen del oeste y esparcieron la nueva simiente sobre la faz de la tierra. No hay duda que la semilla estuvo mezclada a menudo con cizaña, u oprimida por las zarzas y los espinos, o fué sembrada en tierras estériles, donde se marchitó, no obstante

(1) I Corintios VI, 2-3.

lo cual, la cosecha fué buena y el mundo todavía vive de ella.

Por eso debemos advertir que cuando decimos que estamos luchando por la democracia, no estamos combatiendo meramente por determinadas instituciones políticas, ni siquiera por principios políticos. Menos aún luchamos por la prosperidad mezquina del industrialismo moderno, que fué el resultado del liberalismo económico de la centuria pasada. Lo que tenemos que defender es, para citar las palabras del cardenal Liénart, "una civilización humana y cristiana, construída con paciencia infinita": un trabajo al que muchas razas diferentes, pueblos y escuelas de pensamiento han contribuído, siglo tras siglo.

Y a pesar del conflicto que ha marcado su desenvolvimiento, ha sido un trabajo de unidad; porque el cristianismo, el humanismo y la libertad social no son ideas discrepantes que hayan dominado alternativamente la conciencia europea; tienen una afinidad espiritual que no fué percibida por los reformistas y revolucionarios que fueron envueltos en el torbellino del conflicto, pero la cual se está haciendo ahora visible cuando todos están igualmente amenazados por fuerzas inhumanas que no están relacionadas con ninguno de ellos.

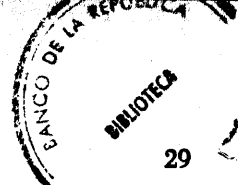
El gran peligro que tenemos que enfrentar se debe a la ausencia de comprensión de esta comunidad espiritual. La cultura europea ha pasado a través de un período de individualismo y atomización que ha preparado el camino para la más formidable desintegración de nihilismo que nos amenaza hoy. De aquí que, en el naufragio de Europa, sea muy fácil para cada partido o grupo, intentar arrojar la censura por el desastre sobre los hombros de los otros partidos, o hasta explotarlo en provecho de sus propios intereses, algo así como una oportunidad para su propio engrandecimiento. Los enemigos de Europa conocen perfectamente esta debilidad, y están listos para explotar las divisiones y disensiones entre partidos y sectas y clases y escuelas filosóficas, de manera de crear una atmósfera de desconfianza univer-

sal y desintegración que preparará el camino para su trabajo de destrucción.

Esta es la causa de la gravedad de la situación presente. La democracia occidental no está librando solamente una batalla en los frentes con los totalitarismos rivales de derecha e izquierda. Está siendo minada al mismo tiempo, desde su interior, por un proceso de desintegración que socava nuestra vitalidad y debilita nuestro poder de resistencia.

Es inevitable que nosotros tengamos que enfrentar estos peligros con una concentración inmensa de esfuerzos, que una todas las fuerzas de la nación —militares, económicas y psicológicas— para la causa común. ¿Significa esto que es imposible para la democracia, derrotar al totalitarismo sin convertirse a su vez en totalitaria? El gran problema que los estados democráticos tienen que resolver, consiste en cómo conciliar las necesidades de la organización de las masas y poder mecanizado, que encuentra su expresión extrema en la guerra total, con los principios de libertad, justicia y humanidad de los cuales deriva su fuerza espiritual. Parece existir una contradicción insoluble entre la técnica totalitaria, que es una forma modernizada de las viejas tradiciones del gobierno absoluto, basada en la disciplina militar, la represión del pensamiento y el régimen de policía secreta, y el sistema democrático que implica la limitación del poder del gobierno ejecutivo por la discusión y la cooperación voluntaria, y la libertad de la opinión pública; y ningún plan científico, por poderoso que sea, puede vencer esta oposición. Sin embargo, está todavía en terreno de prueba que un sistema, que es por su naturaleza más adaptable que el orden rígido del absolutismo, sea incapaz de reagrupar sus fuerzas ante el desafío del estado totalitario y las nuevas condiciones de la guerra.

Cierto que la guerra, que es un estado de violencia organizada, es por su misma naturaleza, opuesta al ideal de libertad personal, bajo las reglas de la ley y del sistema de gobierno de libre determinación que son características de la democracia occidental. Pero la guerra,



contemplada en este sentido absoluto, no es menos opuesta al cristianismo, y ciertamente a cualquier forma elevada de la vida civilizada. La guerra es expresión de barbarie y "las naciones que se complacen en la guerra" —"*gentes quae in sua feritate confidunt*"— eran consideradas por la antigüedad cristiana como "bárbaros", en el sentido estricto, y como representativos del principio social opuesto a aquel que estaba personificado en el orden de la cristiandad.

Muchas veces la existencia del cristianismo fué amenazada por los asaltos de esta barbarie externa que a menudo infectaba la misma sociedad cristiana, con el espíritu de violencia brutal y de la voluptuosidad de la conquista. Sin embargo el cristianismo sobrevivió a las épocas oscuras, en las cuales la espada era la única ley, y los pueblos que aceptaron el evangelio de la paz y adoraron la cruz de Cristo, probaron ser más fuertes que los adoradores de la deidad guerrera.

Y así puede ser en el conflicto entre la nueva barbarie, que sacrifica todos los valores humanos a la conquista del poder, y la democracia occidental, que es la heredera del cristianismo. La democracia no será destruída ni por una derrota militar ni por la disciplina y organización que ha tenido que imponerse a sí misma para obtener la victoria, si puede mantener su valor espiritual, y preservarse de los peligros de la desmoralización y la desintegración. Pero ésta no es una tarea fácil. Durante más de doscientos años la esencia de la cultura occidental ha sido minada en su entraña por el conflicto entre religión y racionalismo, como fué disputada en los siglos precedentes entre el catolicismo y el protestantismo. Pero este conflicto que dividió el mundo moderno no lo fué realmente entre las fuerzas religiosas y anti-religiosas en nuestra civilización, sino un conflicto entre dos religiones rivales: el cristianismo tradicional de un lado, y del otro, una religión seglar del progreso humano, que despertó una fe no menos intensa y una esperanza ilimitada en el amor por la humanidad, como cualquier movimiento religioso. Todos los movimientos "pro-

gresivos" —liberalismo, democracia, humanismo, socialismo— se alinearon del lado de la nueva religión, mientras que los "reaccionarios", los defensores del antiguo orden —realistas, tradicionalistas, conservadores— se unieron para la defensa del cristianismo tradicional, y de la Iglesia como una institución.

Este alineamiento de fuerzas se definió más agudamente entre los pueblos católicos, sobre todo en el sur de Europa. Entre los protestantes, especialmente en Inglaterra, la división fué menos clara, porque allí existían toda clase de gradaciones de opinión religiosa, desde la alta iglesia conservadora hasta la unitaria. Ciertamente, el poder que estaba tras el liberalismo político inglés representaba la conciencia no conformista que, desde un punto de vista puramente religioso, era rigidamente conservadora y tradicionalista. Sin embargo, aun en Inglaterra y en los Estados Unidos, los jefes intelectuales de la religión del progreso, tales como Bentham y los dos Mills, Robert Owen y Herbert Spencer, Thomas Huxley y John Morley, eran hostiles al cristianismo tradicional y estaban en contacto más o menos directo con los liberales y socialistas del continente.

Pero durante los últimos treinta años este alineamiento de fuerzas ha cesado de representar la realidad de la situación. Se ha levantado un poder nuevo, que no es menos hostil a los ideales liberales y humanitarios de los apóstoles del progreso, que a la fe histórica del cristianismo. El mundo ha sido tardo para comprender la naturaleza de este poder, porque éste tiene poco de común con las teorías religiosas y políticas que han gobernado a la humanidad en el pasado. Su fuerza proviene, no de ideas o creencias, sino de la negación de ellas, de las ciegas fuerzas de destrucción que yacen en lo profundo del alma humana, y que ahora han entrado en erupción debajo de la superficie de la civilización, como un volcán dormido que entra en actividad destructora.

Wie ein vulkanischer Berg lag er im weiten. Manch-

mal Flammend. Manchmal im Rauch. Traurig und göttlich.

Und nun aufstand er: steht: höher.

Als stehende Türme, höher.

Als die geatmete Luft unseres sonstigen Tags.

Steht. Überstht. Und wir? Glühen in Eines zusammen.

In ein neues Geschöpf, das er tödlich belebt (1).

Es particularmente difícil para el inglés comprender la importancia de esta "revolución destructiva" (para citar la frase de Herr Rauschnig), porque el nihilismo es un fenómeno que está completamente alejado de nuestro temperamento y tradiciones nacionales, de manera que estamos en aptitud de poder desechar la visión directa de él, que fué dada por Dostoevsky o por Nietzsche, como una pesadilla metafísica. Sin embargo, subsiste el hecho de que la rebelión contra el idealismo moral, la cultura humanista y la democracia liberal es un hecho histórico, no menos real que la Reforma o la Revolución Francesa, y así como estos movimientos afectaron toda la cultura occidental, aunque estaban asociados originalmente con un país en particular, lo mismo sucede con la nueva "antirreligión". Como el Dr. Borkenau lo ha demostrado tan claramente en su reciente libro (2) el nacionalsocialismo en Alemania, como el bolcheviquismo en Rusia, son reacciones nacionales específicas de un estado de ánimo universal. En Alemania ha tomado un giro decididamente militar y agresivo, debido a la violencia peculiar y a la rapidez de la disolución del orden del siglo diecinueve que siguió al colapso del Imperio en 1918 y al hecho de que el orden del siglo diecinueve, tal como lo conocemos en occidente con su liberalismo parlamentario y su individualismo económico, tuvo un desarrollo superficial en comparación con la tradición militar que había construido el estado prusiano por la guerra y para la guerra hasta un grado a que no alcanzó ningún otro estado europeo. Por lo

(1) R. M. Rilke, *Fünf Gesänge* (Agosto 1914).

(2) "El enemigo totalitario", por Franz Borkenau. Faber & Faber.

tanto, ha resultado más fácil en Alemania sojuzgar todas las fuerzas del estado a la determinación revolucionaria de ganar el poder, y lanzarlas como una avalancha sobre el plano de la agresión externa. Del mismo modo, el carácter pagano de la ética nazi no carece de un fondo histórico. Mientras que Alemania occidental formaba parte del cuerpo de la cristiandad desde un principio, la conversión del este de Alemania, y especialmente de las provincias Bálticas, fué tardía, y llevada a cabo por la guerra y la violencia, de manera que la desunión y la falta de equilibrio que han impreso su sello en el temperamento nacional germano, tienen sus raíces en los orígenes históricos y raciales del estado nacional. El espíritu de los antiguos dioses no fué debidamente exorcisado por la espada, y ha continuado rondando el fondo del espíritu alemán.

En Occidente, por el contrario, el paganismo murió de muerte natural, y no ha dejado rastros tras él. Cuando hablamos de los partidarios de la nueva religión del progreso como "paganos", usamos la palabra en un sentido diferente. Locke y Franklin, Rousseau y Lamartine, J. S. Mill y Guizot y de Tocqueville, estaban muchísimo más alejados del paganismo que lo que lo estuvieron sus antepasados medievales. Eran todavía cristianos en cierto modo, aun cuando ya no creían que creían. Hoy día, este tipo de cristianismo sublimado está desacreditado. En realidad ha sido objeto de críticas, más mordaces y aun más intensas que el cristianismo dogmático. Es fácil comprender que este cambio ha sido bienvenido entre los cristianos piadosos como un signo del renacimiento religioso y de un despertar de fe religiosa. Sin embargo, no es nada de esto. Significa simplemente que el movimiento de desintegración que primero estuvo dirigido contra el cristianismo dogmático e institucional, ha sido ahora concentrado contra el espíritu cristiano, la moral y el idealismo humanitario que se derivaba de él. Esto no es sorpresivo, dado que en Europa occidental el cristianismo institucional hace mucho ha cesado de dominar la sociedad y la cul-

tura, mientras que el cristianismo sublimado de los liberales y los humanistas, a pesar de su carácter vago y desorganizado, fué la religión trabajadora de la democracia occidental y ejerció una influencia real sobre la conciencia social. No obstante, los cristianos no tienen ninguna razón para contemplar la derrota de este espíritu con complacencia o indiferencia. La causa de Dios y la causa del hombre es una sola. Los cristianos estaban justificados al condenar la separación de los ideales de justicia, libertad y razón de sus fundamentos en la fe y costumbres cristianas. Pero estos ideales no son abstracciones vacías. Son los fundamentos de la vida humana, y cuando estos fundamentos son minados, el edificio de la civilización termina en la desintegración y el caos.

III

LOS ORIGENES RELIGIOSOS DE LA DESUNION
EUROPEA

EL hecho fundamental, que subsiste en el fondo de la guerra presente, y que en cierto modo la ha producido, es el de la desintegración de la cultura occidental. No es que la civilización esté amenazada por la perspectiva de una nueva época oscura, como la que el mundo romano tuvo que soportar en el tiempo de las invasiones bárbaras; es más bien una desintegración que viene de adentro, tal como la que Roma experimentó siglos antes de la llegada de los bárbaros, cuando su poder material había alcanzado su punto máximo. Estamos en situación de comprender el estado de ánimo de Tácito cuando escribió el prefacio a su historia.

“Estamos entrando, dice, en un período de la historia rico en desastres, sombrío en guerras, dividido por sediciones y salvaje en sus horas de paz — hubo profanación de ritos sagrados, adulterios en situaciones elevadas, el mar estaba lleno de exilados, las rocas de las islas empapadas por el crimen... todo era un delirio de odio y terror; los esclavos eran sobornados para que traicionaran a sus señores, y los hombres libres a sus patrones. Aquel que no tenía ningún enemigo era destruido por su amigo.”

La explicación de aquel proceso de desintegración era relativamente sencilla. Fué debido a la imposibilidad de adaptar las libertades que se habían desarrollado en el campo limitado del estado ciudadano, a las condiciones de un imperio que abarcaba el mundo. Nuestros propios problemas son el resultado de una situación mucho más compleja. Sin embargo, hay un cierto paralelo entre las dos. Así como la cultura y libertades políticas del antiguo mundo fueron el producto del estado y de sus clases ciudadanas, la cultura y libertad occidentales han sido desarrolladas por las clases ciudadanas o privilegiadas de las sociedades, en pequeña escala, del sistema de estado europeo que incluía las monarquías nacionales occidentales, los estados ciudadanos italianos, y los principados germanos. Y nuestro problema procede de la dificultad de adaptar los ideales culturales y las instituciones políticas que se han desarrollado en este campo tan restringido, al nuevo mundo de estados en gran escala, de la misma manera que el mundo antiguo fué obligado a adoptar las instituciones e ideales del estado ciudadano a las condiciones cosmopolitas del imperio del mundo.

Así, en ambos casos, vemos la misma tendencia de la cultura a perder en calidad a medida que aumenta en cantidad, y a las corrientes políticas más nuevas y menos desarrolladas, afirmarse sobre las más evolucionadas y civilizadas. La tendencia general del mundo antiguo era el resurgimiento de las tradiciones del despotismo oriental contra el de la ciudadanía occidental, y en el mundo de hoy vemos un proceso similar en la declinación de la democracia y el renacimiento de un nuevo tipo de absolutismo en la Europa central y oriental que había sido gobernada antiguamente por autocracias militares o monarquías autoritarias.

Si continuamos con esta analogía, la conclusión parecería ser que la causa de la democracia es desesperada, y que Europa occidental está destinada a convertirse en el botín de autocracias totalitarias, que progresivamente se hacen más poderosas y peligrosas. Perso-

nalmente no soy un fatalista, y una comparación de esta índole, si bien arroja alguna luz sobre la situación histórica, no tiene el carácter de una ley mecánica de fatalidad y determinación. Además, las divisiones en nuestra civilización, no obstante la exageración de la propaganda nacionalista y racial, son mucho más superficiales que aquellas que separaron los pueblos del antiguo mundo. Este estaba compuesto de elementos esencialmente dispares. Las antiguas monarquías orientales, los estados ciudadanos del Mediterráneo y las tribus de Europa occidental, habían sido unidas a la fuerza por el poder militar de Roma, pero no tenían un fondo espiritual común, ni tampoco orígenes comunes; tenían sus raíces en mundos diferentes. En el mundo moderno, por el contrario, la situación es completamente distinta. Durante un millar de años los pueblos y estados de Europa se han desarrollado bajo influencias similares, y compartido un patrimonio cultural común. Todos ellos han recibido su educación en la escuela del cristianismo, y no obstante las violaciones en que hayan incurrido en sus enseñanzas y disciplina, todavía conservan su impresión y retienen a medias un recuerdo de su antigua unidad espiritual.

Pero si esto es así, ¿por qué no es el cristianismo el punto de reunión de la unidad occidental? ¿Por qué parece impotente para oponerse a las fuerzas que están despedazando a Europa?

La razón es que la misma religión es una fuerza sin unidad y por lo tanto desintegradora. Antes que la civilización europea se seglarizara, el cristianismo estaba ya dividido. En una palabra, el moderno estado liberal seglar emergió como una solución al problema de la desunión religiosa, que había precipitado a casi todos los pueblos de Europa a la guerra civil, y la reacción contra los iluminados y el fracaso del estado liberal nos ha llevado de vuelta, no a la época de la unidad religiosa, sino a la de las guerras de religión.

Bajo los conflictos ideológicos que dividen al mundo moderno, yacen los viejos conflictos teológicos, que fue-

ron ignorados durante los dos últimos siglos de progreso material, pero que, sin embargo, han dejado una herida profunda en el alma europea. Cuanto más podamos alumbrar estas fuentes escondidas de conflictos y malentendidos, más esperanzas habrá de una reconciliación espiritual, que es el único fundamento verdadero de paz y orden internacional, ya que el problema de la reunión del cristianismo tiene una relación más estrecha con la causa de la paz del mundo de lo que generalmente se cree.

Aquí tenemos tres problemas para considerar. Primero, el cisma entre el cristianismo oriental y occidental; segundo, la división entre la Europa católica y la protestante; y tercero, las divisiones internas del protestantismo mismo.

El primer problema es relativamente simple y obvio. La división religiosa entre el oeste y el este coincide con una división cultural, claramente marcada, que separa a Europa oriental y occidental. El cristianismo ortodoxo de Rusia y los Balcanes, fué, durante siglos, un mundo cerrado para el oeste latino en el cual todas las corrientes del pensamiento, cultura social y tradición religiosa corrían por canales separados. Para la Rusia ortodoxa de la Edad Media, el occidente cristiano no existía, y después de la caída de Bizancio y la conquista de los Balcanes por los turcos, no existió sino Rusia, la tercera Roma. Como el monje Filofei escribió a Ivan III: "Tomad nota, oh, religioso y gracioso Zar, que todos los reinos cristianos están confundidos en vos solamente, que dos Romas han caído, pero la tercera permanece en pie, y no habrá una cuarta. Vuestro reino cristiano no seguirá la suerte de los otros".

Así, tras el mundo cerrado de las Repúblicas Soviéticas, con su identificación absoluta con la ideología comunista y su sumisión absoluta al dictador comunista, se encuentra el mundo cerrado de la Rusia ortodoxa, con su absoluta identificación con la Iglesia ortodoxa y su absoluta sumisión al Zar ortodoxo. Berdyaev, para nombrar solamente uno entre muchos, ha mostrado

claramente cómo el uno se ha transformado en el otro como consecuencia de la expansión victoriosa de la cultura occidental en Rusia, y del conflicto que se desarrolló entre el estado policial militar de la Rusia de post-Petrine y el viejo ideal de la Santa Rusia, que estaba profundamente fijada en la mente popular. La tensión no fué finalmente resuelta hasta que el estado mismo fué capturado por el mesianismo seglar de las ideas revolucionarias, que así crearon la forma más temprana y completa del nuevo absolutismo totalitario. Nunca insistiremos demasiado si repetimos que la idea totalitaria no fué fascista ni italiana, ni alemana de origen. Fué una reacción rusa que no pudo haberse originado sin los siglos de segregación cultural y unidad político-religiosa que formaron la conciencia nacional rusa.

En el cristianismo occidental, ambos desarrollos, religioso y cultural, han sido infinitamente más complejos y multiformes. Aquí las divisiones religiosas son de fecha comparativamente reciente y en una gran parte de Europa son confusas e indistintas. Nuestra civilización occidental se caracteriza por una falta notable de uniformidad religiosa, y el problema de las minorías religiosas ha sido en el pasado una cuestión más candente que cualquier cuestión de minorías raciales de hoy día.

Existe, por supuesto, el catolicismo latino uniforme en Italia, España, Portugal y Suramérica, y el cálido bloque de luteranismo escandinavo, pero los países que han tomado la dirección del desarrollo de la cultura moderna —Francia y Alemania, Suiza y los Países Bajos, el Reino Unido y los Estados Unidos— también han sido divididos por la religión en varios grupos. En algunos casos, como en Francia, la minoría religiosa apenas sobrevivió a siglos de ostracismo y persecución. En Alemania y en Suiza, el país estaba subdividido territorialmente en infinidad de feligresías de credos rivales. Mientras que en Inglaterra y aun en los Estados Unidos, el principio sectario fué dominando cada vez más, hasta que la religión se convirtió en un asunto personal

que dependía de la libre elección del individuo. Los problemas provocados por este estado de desunión religiosa en una sociedad que, sin embargo, posee una tradición cultural común, no han sido, hasta ahora, suficientemente apreciados por los historiadores o los sociólogos.

Es obvio que no pueda abordar aquí todos ellos, aun en la forma más sumaria. Lo que me propongo hacer es decir algo acerca de la consecuencia social de la divergencia entre las dos principales tradiciones religiosas dentro del mundo protestante, porque aquí encontramos las semillas del conflicto espiritual que divide hoy día la civilización occidental, y aunque las divisiones teológicas nunca fueron profundas y ahora están casi olvidadas, han tenido consecuencias históricas de incalculable importancia.

Nada es más notable que la forma en que el luteranismo y el calvinismo, a pesar de su acuerdo teológico fundamental, han producido o ayudado a producir actitudes sociales totalmente diferentes y han terminado representadas por tradiciones políticas opuestas. Mientras que el luteranismo casi desde el principio adoptó una actitud pasiva hacia el estado y aceptó una concepción de la autoridad política altamente conservadora, y aun patriarcal, el calvinismo ha demostrado ser una fuerza revolucionaria en la historia europea y americana, y ha proveído el elemento dinámico moral en la gran expansión de la cultura burguesa, desde el siglo dieciséis al diecinueve.

¿Cómo se explica este contraste? No hay duda que en gran parte es debido a las circunstancias accidentales que confinaron al luteranismo a los estáticos estados territoriales de Alemania y Escandinavia; y relacionaron al calvinismo con las progresistas comunidades comerciales de Holanda, Bélgica e Inglaterra. Pero esto no es todo. El contraste ya está presente en el pensamiento y en la personalidad de sus dos protagonistas. La quietud política de Lutero no es simplemente el resultado de las circunstancias sociales que lo rodearon. Viene de las raíces más profundas de su experiencia religiosa.

Está demostrado claramente en los famosos pasajes siguientes, que tomo de la obra de Troeltsch "*Enseñanza social de las iglesias cristianas*", un libro que contiene gran número de referencias sobre el problema que estamos tratando.

"Un niño (escribe Lutero) entendería de estos dichos (de Nuestro Señor) que es una ley cristiana no resistir el mal, no tomar la espada, no defenderse, no vengarse, sino dar su cuerpo y sus posesiones y dejar que los tome el que quiera. Nosotros tenemos suficiente con Nuestro Señor mismo, que no nos abandonará, como lo ha prometido: "Sufre, sufre; resígnate, resígnate". Esta es la ley cristiana y no hay ninguna otra.

"Si sufriste violencia o injusticia, debes decir que son propios de los poderes de este mundo. Si has de vivir en el mundo, eso es lo que debes esperar. Nunca triunfarás en efectuar aquello que sucedería de cualquier manera. Si has de vivir entre los lobos, entonces has de aullar como ellos. Aquí, en este mundo, permanecemos en una hostería donde el demonio es el dueño y el mundo la mesonera, y toda clase de malas pasiones los servidores, y éstos son los enemigos y oponentes del Evangelio. Así, si te roban tu dinero o te injurian en tu honor, es exactamente lo que tienes que esperar en esta casa."

En este pasaje, Brandenburg hace el siguiente comentario, que considero valioso reproducir:

"En ninguna parte encuentro el elemento esencial de las apreciaciones de Lutero sobre el mundo, tan claramente expresado como en este pasaje ilustrativo. El monje desea escapar del servicio del diabólico posadero apelando a la huida; la Iglesia lucha y desea arrancar el poder de manos del mesonero, empleando medios externos de autoridad, y quiere ganar control sobre los servidores; al principio Lutero esperaba convertir a los habitantes, inculcándoles el espíritu cristiano; ahora, sin embargo, ha renunciado a esta esperanza, pero a pesar de ello, quiere permanecer en la terrible casa. Porque

él no está allí por su propia voluntad, sino porque ha sido colocado por su Dios.

"Por esta razón desea cumplir aquí su deber, dejar que lo golpeen y maltraten, si ello place al demonio y a sus servidores, pero él no se moverá de ese sitio hasta que su Señor lo llame y todas las horas buenas que pase las considerará como una gracia especial" (1).

Leyendo estos pasajes (y otros similares), es fácil interpretar la actitud de Lutero como una forma extrema de pacifismo cristiano y de alejamiento de la vida mundanal, similar a la que encontramos en algunos de los primeros cuáqueros. Pero, este pensamiento tiene otra faz. A pesar de su oposición super-agustiniana de la iglesia y el mundo, Lutero nunca consideró al estado como a una autoridad temporal criticable o maléfica. El mismo dice: "He escrito sobre la autoridad seglar, llamándola gloriosa y útil, como ningún maestro lo ha hecho desde los tiempos de los Apóstoles, exceptuando posiblemente a San Agustín" (2). Todavía más importante es el énfasis que pone en la aceptación por el individuo de su lugar en el orden social como los medios divinos ordenados para su santificación. Las palabras del catecismo de la Iglesia Inglesa, "colocarme en lo bajo, y reverentemente, con respecto a todos los que son mis mejores, y cumplir mi deber en tal condición de vida, al cual placera a Dios llamarme". son completamente luteranas en espíritu. En realidad, hay un parecido notable entre la doctrina de la Antigua Iglesia Anglicana del carácter sagrado de la autoridad —el derecho divino de los reyes— y la doctrina correlativa de la obediencia pasiva de parte del sujeto, y el patriarcalismo conservador del luteranismo germano, aunque el último sobrevivió al primero y tuvo un carácter feudal mucho más definido. Existe, no obstante, otro elemento que es peculiar al luteranismo, y especialmente a Lutero

(1) E. Troeltsch, *La enseñanza social de las iglesias y grupos cristianos*. (Trad. Ing.) II. pp. 867, y E. Brandenburg, "Luthers Anschauung von Staat und Gesellschaft", p. 5.

(2) *Krieg wider die Türken*, B. AIV, 1. 441.

mismo. Es la tendencia instintiva a la agresión y violencia, que es tan característica de los escritos polémicos de Lutero, y que se muestra particularmente violenta en sus escritos contra los campesinos rebelados. "No se puede discurrir razonablemente con un rebelde, pero se le puede contestar con el puño hasta que su nariz sangre". O "Es mejor que todos los campesinos fueran muertos, antes que los príncipes y magistrados perecieran, porque los rústicos tomaron la espada sin la autoridad divina".

Estas expresiones pueden ser tal vez consideradas como palabras violentas de una naturaleza apasionada y colérica. Pero hay algo más que eso en ello. Hay un fondo de religión, casi de misticismo, en el culto de Lutero por el poder. Porque aunque cree que todo poder viene de Dios y que la autoridad del Estado descansa en la Ley Natural y en la voluntad divina, ve esta ley, no como Santo Tomás lo hizo, como una ley de la razón, sino como el poder divino y misterioso que gobierna este dañino mundo presente, "el reino de la ira y el castigo". "En este reino no hay nada más que castigo y resistencia, juicio y condenación, de manera de constreñir al mal y proteger al bueno. Por eso también este reino posee y empuña la espada".

En consecuencia, Lutero va aún más lejos y dice: "La mano que empuña la espada seglar no es una mano humana, sino la mano de Dios. Es Dios, no el hombre, quien cuelga, y detiene la rueda, decapita y castiga. Es Dios quien hace la guerra (1)".

Esta tradición luterana, con su dualismo extraño de pesimismo y fe, alejamiento mundanal y afirmación del mundo, quietud pasiva y aceptación cruda del reino de la fuerza, ha sido la fuerza más poderosa en la formación de la mente germana, y la actitud social alemana. Tuvo un lugar importante en el desenvolvimiento del idealismo cristiano. Se encuentra tras la exaltación de Hegel del estado prusiano como la expresión suprema

(1) Ob. *Kriegsleute selig werden können*. XIX, 626.

del Espíritu Absoluto, y su concepción de la historia como la manifestación de Dios en el tiempo, de manera que *Welt-Geschichte y Welt-Gericht* —historia del mundo y juicio del mundo— son lo mismo. Aquí también encontramos el mismo culto al poder y a la fuerza, que encontró su expresión extrema entre los discípulos de Hegel, e inspiró el famoso ensayo de Belinsky sobre la batalla de Borodino.

Pero tuvo todavía una influencia mayor y mucho más directa sobre el pensamiento político germano, donde se fundió con los elementos católicos del renacimiento romántico, para producir el nuevo conservadurismo prusiano de P. J. Stahl y Bismarck.

Aquí, el culto de Lutero por la fuerza y su "ley natural de irracionalismo" se transforma en el culto del militarismo y de un *Machtpolitik* amoral o super-moral. De aquí que Troeltsch vea en la restauración del luteranismo germano prusiano "uno de los sucesos más importantes en la historia social", durante el siglo diecinueve.

"Junto con la política de restauración católica internacional, escribe, que estaba emparentada con él, y que sin embargo es tan diferente, y con la cual está en contacto, a veces amigable a veces hostil, el luteranismo ocupa la posición principal del problema más difícil y urgente que afecta la vida de Alemania, y cumple con su deber de ensanchar el abismo entre las fuerzas que apoyan la causa de la democracia y el progreso, un abismo en el cual desaparecen todas las tentativas de reconciliación; porque el anhelo de construir un puente sobre este abismo en Alemania con un programa social-cristiano, fué un sueño idealista y digno de encomio, pero refutado rápidamente." (1)

Toda esta tradición y el pensamiento y los ideales que ha producido, son casi ignorados en Inglaterra, y ésta es en mi opinión una de las causas más profundas del conflicto y malentendido que divide hoy día la ci-

(1) Troeltsch, "Enseñanza social de las iglesias cristianas" (trad. Ing.). II, P. 576.

vilización occidental. Tras la democracia del Calvinismo y las Iglesias libres, el cual es, como he dicho, completamente distinto, en su visión social y política, del mundo del luteranismo, y que ha tenido una influencia mucho más grande, y relación más estrecha con lo que nosotros conocemos, como civilización occidental, o solamente civilización, sin ninguna otra calificación.

Esta divergencia solamente fué manifestada por completo en el curso de los siglos, pero no fué simplemente el resultado de circunstancias históricas. Tuvo sus raíces en el mismo origen de los dos credos y en la personalidad de sus fundadores. A primera vista esto puede parecer difícil de sostener. Existe en la enseñanza de Calvino el mismo pesimismo con respecto a la naturaleza y voluntad humanas, el mismo alejamiento del mundo y la misma elevación del poder divino, y aún la misma arbitrariedad que se encuentra en Lutero. Sin embargo, todas estas concepciones fueron transformadas por el espíritu intenso de actividad moral que caracterizó a Calvino y al calvinismo. El genio de Calvino fué el de un organizador y legislador, severo, lógico e inflexible en sus propósitos, y consiguientemente, fué él y no Lutero quien inspiró al protestantismo el deseo de dominar al mundo, y cambiar la sociedad y la cultura. De aquí que, aun cuando el calvinismo ha sido siempre considerado la antítesis del catolicismo, en grado mucho mayor que el luteranismo, está mucho más cerca del catolicismo en su concepción de la relación de la Iglesia y el Estado, y en su aserción de la independencia y supremacía del poder espiritual. A este respecto las tradiciones del catolicismo medioeval y del movimiento gregoriano de reforma, han conducido hasta un grado mayor aún que lo que lo hizo el catolicismo de la contrarreforma.

En una época en que el papado dependía de las monarquías de los Habsburgos, y cuando los católicos aceptaron las teorías de obediencia pasiva y el derecho divino de los reyes, los calvinistas sostuvieron el derecho divi-

no del presbiterio (1), y declararon que "la Iglesia era el fundamento del mundo" y que "era deber de los reyes arrojar sus coronas delante de ellos y lamer el polvo de sus pies (2)". Pero estas pretensiones teocráticas no eran jerárquicas e impersonales como en la Iglesia medioeval, estaban basadas en un individualismo intenso que derivaba de la certeza de la elección y el deber del cristiano individual de cooperar en la realización del propósito divino contra un mundo hostil y pecador. Así el calvinismo es al mismo tiempo aristocrático y democrático; aristocrático porque, así como los "santos", era una minoría selecta, elegida entre la masa de la humanidad desvalida e infinitamente superior a las criaturas de este mundo; pero democrática en que cada uno era directamente responsable ante Dios. El calvinismo es, en una palabra, una democracia de santos, elegidos de Dios, pero también, en un sentido, elegidos por ellos mismos, ya que es la conciencia del individuo el testigo último de su elección.

No es, sin embargo, en el calvinismo, sino en el puritanismo inglés y americano, que estos conceptos de la Comunidad Sagrada y de la misión cósmica de los santos, alcanza su expresión más completa. Porque en Inglaterra la tradición calvinista pura se unió con la de los anabaptistas y las sectas independientes para producir un nuevo movimiento, que es tan político como religioso, y que señala la primera aparición de la democracia genuina en el mundo moderno. Y en este intento revolucionario de transformar el estado inglés en una comunidad sagrada, "construir Jerusalén en los campos verdes y placenteros de Inglaterra", la concepción calvinista de la aristocracia democrática de los santos proveyó la inspiración y la fuerza de impulsión.

Ilustraré esto con el sermón que Thomas Goodwin, uno de los calvinistas más ortodoxos entre los líderes

(1) Afirmación del derecho divino del presbiterio.

(2) Cartwright. "Respuesta a una pregunta" (1573), p. 180 en J. W. Allen, "Pensamiento político en el siglo dieciséis", p. 221 (1928).

independientes, pronunció ante la Cámara de los Comunes en febrero de 1645.

El tema de su sermón fué: "El gran interés de los estados y reinos", y su conclusión, "Los santos de Inglaterra constituyen el interés de Inglaterra".

"Esta es nuestra gran seguridad, y es el interés más especial del reino, en el cual vivimos, la *"magna charta"* de él. Y cuando digo "santos", no quiero significar un grupo de hombres. ¿No sabemos que la nueva criatura es encontrada en circuncisión y en paganismo, y que en un estado es tan eminente como en el otro? Y sería el mayor sacrilegio del mundo dar el nombre de santos y religiosos a cualquiera. No necesito daros características de los santos: ha sido el tema principal de la predicación en este reino durante estos cuarenta años y más, para describirlos ante vosotros, y para distinguir los hombres de los hombres.

"Así como hay multitud de gente, llamada y elegida, en este reino, vosotros, honorables y dignos senadores, sois los llamados y elegidos entre todos éstos para esta gran tarea... Considerad la verdad que Dios ha depositado en vuestras manos. Tenéis el tesoro más rico que yo sepa Dios haya colocado sobre la tierra. Los santos de Inglaterra constituyen el interés de Inglaterra. Escribid esto sobre vuestras paredes para tenerlo ante vuestros ojos en todas vuestras consultas y deliberaciones, nunca os desviéis por nada de este pensamiento. Y respetad a los santos, a todos. Si mantenéis entero vuestro interés, tened consideración por los santos, grandes y pequeños".

No fué, sin embargo, en el Parlamento sino en el ejército, que la aristocracia de los santos encontró su expresión más completa. Es la nota dominante de los debates del ejército en Putney, en 1647, cuando los delegados de los regimientos tomaron los asuntos en su mano y se erigieron como los representantes del pueblo y los santos contra el rey y el Parlamento. El ejército y Cromwell mismo, se consideraban como el brazo ejecutivo de la comunidad sagrada, comisionados por man-

dato divino y por su propia vocación, para sostener los derechos de Dios y del pueblo. El espíritu que los animaba encuentra una expresión notable en la declaración proveniente de un campamento de Muselburgh durante la campaña escocesa de 1650.

"Al comienzo de los grandes y maravillosos trabajos de Dios en estos dos países de Inglaterra y Escocia, nosotros, los sub-oficiales y oficiales del ejército inglés, ahora en Escocia, éramos, la mayoría (sino todos) hombres de profesiones particulares, y no estábamos interesados en lo más mínimo en asuntos públicos y del estado. Pero al principio de la guerra civil encontramos nuestros corazones extraordinariamente movidos por el Señor para asistir al Parlamento contra el rey, estando satisfechos en nuestros corazones y conciencias de que éramos llamados por el Señor para ser el instrumento que llevaría a cabo lo que constituía nuestros ruegos continuos a Dios: la destrucción del Anticristo y la liberación de Su Iglesia y pueblo. Y por este motivo simple nos enganchamos, no conociendo la política profunda de los estadistas mundanos. Y desde entonces hemos arriesgado nuestras vidas en los campos de batalla, donde hemos visto los milagros del Señor, contra todos los oponentes de este trabajo de Jesucristo, a quien hemos visto ir constantemente con nosotros indicándonos el camino a seguir...

"Y aquí os pedimos licencia para deciros que estamos persuadidos que somos pobres instrumentos indignos en las manos de Dios, para vencer a sus enemigos y preservar su pueblo... Deseamos que pueda ser conocido por vosotros, nuestros hermanos de Escocia, que no somos soldados de fortuna, ni somos meramente servidores de los hombres; no solamente hemos proclamado a Jesucristo, el rey de los Santos, como nuestro rey, sino que deseamos someternos a él, con sus mismos términos, y admitirlo en nuestro corazón en el ejercicio de su autoridad real, y seguirlo adonde quiera que El va-

ya. El ha entrado por su propia voluntad en un convenio de Gracia con sus pobres santos (1)."

Esta traslación de la concepción de la "comunidad sagrada" desde un ideal eclesiástico a un principio de acción política revolucionaria, no fué confinada a extremistas sectarios, tales como los baptistas y los hombres de la quinta monarquía, fué aceptada por los principales teólogos independientes, como los dos Goodwins, por intelectuales como Vane y Milton y por los líderes del ejército mismo, Cromwell e Ireton. John Goodwin, el gran apóstol de la tolerancia, llega aún más lejos, al punto de comparar el espíritu "cristianamente heroico" del ejército, con el ejemplo del "Señor Jesucristo, bendito por siempre, que entró en las cámaras de la muerte para desde allí traer con él un mundo perdido" (2). Y marca el comienzo de un nuevo mundo, porque, como señala Troeltsch, el gran experimento de la república de Cromwell, a pesar de su corta vida, por la energía de su impulso religioso abrió el camino a un nuevo tipo de civilización, basado en la libertad de la persona y la conciencia, como derechos conferidos absolutamente por Dios y la Naturaleza. La conexión se ve más claramente en América, donde el calvinismo congregacionista de Nueva Inglaterra, que fué un desenvolvimiento paralelo al puritanismo independiente de la antigua Inglaterra, desarrollándose de las mismas raíces, en dirección diferente, se dirige directamente a la aserción de los derechos del hombre en las constituciones de los estados norteamericanos, y a la elevación de la democracia política. Pero también inspiró la aparición de la nueva cultura liberal burguesa en Inglaterra, aunque aquí el desarrollo se complica a causa del colapso catastrófico del experimento cromwelliano, y de la seglaridad parcial de sus ideales en Locke y la segunda revolución inglesa.

(1) Una declaración del Ejército Inglés ahora en Escocia, desde el campamento de los sitiadores en Muselburgh, 1º de Agosto, 1654. En "Puritanismo y Libertad", Woodhouse, pp. 474-6.

(2) "Poder y derecho unidos", citado en Woodhouse, op. cit. p. 220.

Por esta razón, desde un amplio punto de vista, es imposible negar la importancia de la tradición de la iglesia libre calvinista en el desenvolvimiento de la democracia liberal anglo-sajona, ya que, como Troeltsch ha dicho, la diferencia entre los ideales políticos de un Gladstone o un Abraham Lincoln, y aquellos de Stahl y Bismarck, señalan las grandes diferencias entre el mundo del pensamiento luterano continental y el anglo-sajón, el cual fué determinado o influenciado por el calvinismo y las iglesias libres. Tras las últimas se encuentra el ideal de la Comunidad Sagrada, seglarizado hasta el punto de que es hoy aplicado a las grandes naciones civilizadas, pero conservando todavía su actividad moral y su deseo de dominar y reformar el mundo. Así, la creencia del occidente moderno en el progreso, en los derechos del hombre y el deber de la acción política que se conforma a los ideales morales, deba lo que deba a otras influencias, deriva últimamente de los ideales morales del puritanismo y la fe en la posibilidad de la realización de la Comunidad Sagrada en la tierra, mediante los esfuerzos de los elegidos. Mientras, la combinación germana de realismo y misticismo, de disciplina externa y anarquía interna, que es tan extraña a nuestra forma de pensar, tiene sus raíces en la perspectiva luterana del mundo, con su concepción de la humanidad como el instrumento pasivo de las fuerzas poderosas de la naturaleza irracional y gracia irresistible.

Así, los dos tipos principales del protestantismo representan, no sólo dos ideas distintas de la Iglesia, y de su relación con el mundo, sino también dos conceptos opuestos de la Ley Natural. La concepción de Lutero de la Ley Natural, en lo que afecta al estado, es un reconocimiento realístico del orden concreto de la sociedad como producido por la Providencia en el curso de la historia; o para usar la expresión de Kaufmann y Troeltsch, es la Ley Natural del irracionalismo (1). Calvino, por otro lado, consideraba la Ley Natural en la

(1) Troeltsch II. p. 616.

forma tradicional, como idéntica a la ley moral, como la norma a que deben conformarse todas las conductas sociales e individuales y que descansa, como último recurso, en la voluntad de Dios, revelada a la razón y a la conciencia.

Y esta oposición todavía se mantiene en pie a pesar de los siglos de seclaridad que han transformado la cultura Europea. Porque el conflicto entre la democracia occidental y la Alemania Nazi, es en el fondo un conflicto entre dos concepciones opuestas de la Ley Natural, y consecuentemente de moralidad pública. Para el germano, la llamada anglo-sajona a la moralidad en política internacional y su aserción de ideales humanitarios étnicos, aparece irreal, hipócrita, y como una careta para cubrir su imperialismo egoísta. Mientras que para nosotros, la exaltación germana del poder para su propia causa, la glorificación de la guerra, el desdén por los derechos del individuo y el desprecio por los ideales humanitarios, nos parecen inmorales, irracionales, y anticristianos. Donde la tradición cristiana vive todavía, aunque no sea intacta, existe una posibilidad de entendimiento, como lo podemos observar en el caso de Bismarck y su amigo, aquel anglo-sajón típico, J. L. Motley. Pero cuando el cristianismo desaparece, el abismo se vuelve insondable, como el que hoy existe entre el neo-paganismo nazi y el liberalismo seclarizado o socialismo liberal del mundo anglo-sajón.

Hasta ahora, sin embargo, no hemos dicho nada de la tradición religiosa que está oculta en todo el desenvolvimiento de la cultura occidental, y la cual ha contribuido más que ningún otro factor, a la formación de su unidad social y espiritual. Del catolicismo emergieron las dos tradiciones religiosas de que hemos estado hablando, y desde un punto de vista protestante la historia hubiera sido mucho más simple si el catolicismo hubiera dejado de existir con la llegada de la Reforma. Sin embargo, el catolicismo no sólo existe, sino que co-existe con el protestantismo, ya que hoy día no hay área cultural que sea homogénea y exclusivamente protes-

tante. Y como el catolicismo corta a través de las fronteras culturales y políticas nacionales, hace lo mismo con las diferencias ideológicas que hemos estado discutiendo.

De un lado, la tradición política católica está de acuerdo, en un sentido limitado, como por ejemplo en el tipo histórico del estado católico, con la tradición continental luterana en su autoritarismo, su tradicionalismo conservador y su aceptación de un orden corporativo estricto de sociedad. Por otro lado, el catolicismo está mucho más cercano a la tradición calvinista occidental en su punto de vista de la relación de la Iglesia con el estado, la primacía del poder espiritual, y sobre todo, en su concepción de la Ley Natural. La idea calvinista de la Ley Natural es fundamentalmente idéntica a la de la filosofía católica, varían solamente en que la última pone un énfasis más firme en su carácter racional, contra el voluntarismo calvinista. Y en el desarrollo del pensamiento político en el siglo dieciséis, existe un curioso paralelismo entre la doctrina política de los jesuitas, Molina, Mariana y Suárez, y la de los publicistas hugonotes franceses.

Algo similar ocurre con respecto a la cuestión de la soberanía del pueblo contra el derecho divino de los reyes; la protesta calvinista que se desarrolló más completamente en Escocia y en Francia que en Ginebra, está relacionada directamente con la enseñanza de escolásticos posteriores como John Major, que fué el maestro de Knox y Buchanan, y cuya influencia puede apreciarse en el pensamiento hugonote, como por ejemplo, en el "*Vindiciae contra Tyrannos*".

Estos elementos comunes explican el hecho de que en períodos posteriores hubo un proceso de influencia mutua, y de fertilización cruzada entre el pensamiento político de las sociedades occidentales católicas y protestantes, ya que la democracia liberal moderna no ha sido confinada ni en unas ni en otras, ni derivado exclusivamente de una o de otra, dado que cada una poseía una tradición común de Ley Natural, en la cual los

derechos del hombre pudieron estar basados. Sin embargo, al mismo tiempo, el catolicismo también tenía su punto de unión con el mundo luterano, y este elemento común emergió en el pensamiento político de la Restauración, que se debió a la interacción de elementos católicos y germanos, bajo la influencia del movimiento romántico de principios del siglo diecinueve.

Hoy, con la declinación de la democracia liberal, es natural que las tradiciones de autoritarismo político y tradicionalismo en los países católicos se reasegurarán, pero los principios de la Ley Natural están implantados tan profundamente en la tradición católica, que no pueden ser nunca ignorados. Ha sido el interés principal del papado, desde la época de León XIII, recordar estos principios a la mente del mundo moderno, y el Papa actual, en su encíclica sobre la guerra, singularizó expresamente la denegación o descuido moderno de la Ley Natural como la fuente profunda de que derivan todos los males característicos del estado moderno. Así, la creencia en la base ética de la vida social y política que fué la inspiración original de la democracia occidental, encuentra su justificación en la enseñanza de la Iglesia católica y la tradición del cristianismo occidental. Hoy día se le opone la no ética ley natural de razas y clases y el realismo maquiavélico que hacen del poder el supremo valor político y que no vacila ante la traición más negra, o la crueldad más brutal para conseguir sus fines.

El centro de estas fuerzas hostiles se encuentra en los estados de Europa central y oriental, los cuales, a pesar de su gran desenvolvimiento cultural, han estado relativamente retrasados en su desarrollo político, y carecían del espíritu político que los pueblos occidentales adquirieron gracias a su educación intensiva de propio gobierno. Estas fuerzas hostiles se están extendiendo rápidamente a través del mundo moderno debido al deterioro de las normas culturales que acompañan al desenvolvimiento de la civilización, porque en política, como en economía, la corriente más baja tiende a desalo-

jar el bien, y, sobre todo, éste es el caso en tiempo de guerra, cuando todos los poderes y recursos del estado moderno, están organizados para la destrucción humana. Porque en la guerra, la tentación de aullar como los lobos es abrumadoramente poderosa. Sin embargo, el fin de la guerra, desde el punto de vista cristiano, no es la liberación de las fuerzas del desorden sino la dominación de ellas, por medio de un violento esfuerzo de voluntad disciplinada. La única cosa que hace llevar el mal de la guerra es la esperanza de la Paz, no meramente la paz negativa del cese de hostilidades sino la paz verdadera de justicia y libertad. La mente occidental no puede someterse permanentemente a la idea de un estado social sin justicia ni libertad, un estado que, como dice San Agustín, no es más que un robo en gran escala. La civilización occidental, a pesar de todas sus fallas, es sabedora del valor de la justicia social; en realidad, la fuerza motriz del desarrollo de la democracia occidental ha sido el deseo de crear una sociedad que no fuera meramente el instrumento del poder, sino que descansara en fundamentos morales, que protegiera los derechos del débil contra los privilegios del fuerte, y la libertad del individuo contra la autoridad ilimitada del estado mismo. Es por esto que la denegación moderna de los principios de la ley natural es más fatal para el estado democrático que fué fundado sobre ellos, que para la clase de estado autoritario que consideraba el poder como su propia justificación. Y como la pérdida de las bases éticas de la vida internacional y política es la causa principal de la desintegración de la cultura occidental, el único camino de reintegración es el señalado por Pío XII en su memorial a los cardenales la víspera de Navidad de 1939, cuando proclamó una nueva cruzada para "guiar a las naciones desde las rotas cisternas de los intereses materiales y egoístas, hacia la fuente viviente de la justicia divina."

IV

EL FRACASO DEL LIBERALISMO

DURANTE los últimos veinte años, hemos visto el colapso del gobierno constitucional en toda Europa, y con él la pérdida de la libertad personal económica e intelectual: en una palabra todas las libertades que el siglo diecinueve creyó habían sido ganadas, o lo estaban siendo, como una posesión permanente para la humanidad. ¿Tenemos que creer que aquellas libertades eran una impostura, y demostraron su inutilidad tan pronto como fueron ganadas? ¿O estaban tan unidas con las circunstancias sociales y económicas del siglo pasado, que fueron necesariamente dejadas atrás por los nuevos desarrollos culturales del siglo veinte? O finalmente, ¿han sido traicionadas por los liberales mismos? ¿Y su derrota es debida a la falta de fe en principios que son eternamente válidos?

Hay algo que decir de cada una de estas explicaciones, que pueden describirse respectivamente como fascista, marxista y democrática. El colapso del gobierno constitucional y el renacimiento del despotismo son demasiado reales y demasiado importantes para ser explicados superficialmente. Implican un cambio en el espíritu de nuestra civilización, que no pudo haber ocu-

rrido a menos que el proceso de desintegración hubiera tenido un largo alcance y muchas facetas.

La ceguera para reconocer esto por parte de los liberales, durante las últimas dos o tres generaciones, ha sido responsable, en gran parte, de la gravedad de la situación presente. Tenemos, antes, que mirar hacia el futuro, debemos reconocer los errores del pasado y comprender la naturaleza real de las fuerzas que están transformando el mundo moderno.

El gran obstáculo que se yergue en el camino de la aclaración de los hechos, es la confusión del pensamiento, que ha creado tal malentendido de la naturaleza verdadera del liberalismo, lo mismo entre sus partidarios que entre sus opositores. Es esencial definir nuestros términos, porque no hay ninguna palabra —ni siquiera democracia— que haya sido usada tan suelta y vagamente para cubrir una variedad tal de elementos divergentes. El término conservadorismo está asociado tan estrechamente con ciertos partidos políticos, que no da lugar a confusiones, mientras que el liberalismo ha tenido siempre un carácter ideológico que lo lleva mucho más allá del campo de los partidos políticos. Por ejemplo, cuando el profesor Laski escribe la historia de la ascensión del liberalismo europeo, está escribiendo la historia de una filosofía o una *Weltanschauung*, y la historia completa del liberalismo como un movimiento político inglés permanece fuera de su libro, que termina, creo, con la Revolución Francesa. Por lo tanto debemos distinguir el liberalismo como partido político, como una ideología y como una tradición.

Las raíces de la "tradición" liberal están tan arraigadas en la historia inglesa y americana, que son casi inseparables, mientras que la "ideología" liberal debe casi tanto a Francia como a Inglaterra. El liberalismo como partido, tuvo sus orígenes en España y se extendió a través de la mayor parte de Europa y Suramérica, antes de ser adaptado oficialmente en este país. Utilizado en este sentido, el liberalismo está limitado, por supuesto, a un círculo particular social y político. En rea-

lidad hay tantos liberalismos como partidos liberales, ya que lo que es liberalismo en un país puede ser conservadorismo en otro y revolucionario en un tercero. Así, en Inglaterra el liberalismo político en el sentido más limitado, tomó forma en las primeras décadas del siglo diecinueve, bajo la dirección de Cobden, Bright y Gladstone, en estrecha relación con el movimiento del comercio libre y con el no-conformismo protestante. La identificación de interés económico e idealismo religioso que resultó de la combinación de estas dos influencias puede parecer ingenua a la moderna época postmarxista, pero fué la verdadera esencia del movimiento. Cuando, por ejemplo, Cobden escribió: "No sostenemos nada más que lo que es agradable a los preceptos más altos del cristianismo — comprar en el mercado más barato y vender en el más caro", era completamente sincero y enteramente representativo del espíritu de piedad utilitaria, que inspiró el liberalismo inglés en su período clásico.

El liberalismo francés, por otra parte, tiene un carácter mucho más intelectual y doctrinario. Fué principalmente la creación de los filósofos y hombres y mujeres de letras que estaban en oposición a Napoleón, y a quienes él aludió en estilo fascista como a "doce o quince metafísicos que deberían ser arrojados al agua". Así el liberalismo francés tuvo, desde el principio, un sentido mucho más vívido del peligro del despotismo, que el liberalismo inglés, y dado que aquél ha visto a Francia pasar desde el despotismo del *ancien régime*, al totalitarismo revolucionario de los Jacobinos, y luego a la dictadura militar de Napoleón, comprendió que este peligro no estaba limitado a un extremo político. De aquí que los grandes liberales franceses como Benjamín Constant, Maine de Biran, Royer-Collard y de Tocqueville, son en cierto sentido más modernos y ciertamente más conscientes de los hechos fundamentales de la política que los liberales ingleses, que fueron sus sucesores en el tiempo. Sin embargo, eran mejores filósofos que políticos. Carecían de la tradición firmemente

establecida de la libertad social y política que Inglaterra poseía, y consecuentemente construyeron demasiado alto para sus cimientos, de manera que repetidas veces todo el edificio político se deshizo bajo el choque de la revolución.

En el caso del tercer país que he mencionado o sea España, el liberalismo estaba aún más alejado de las tradiciones culturales y políticas de la nación, que en Francia. El liberalismo español era un producto importado que, en ciertos períodos, disfrutó de toda la popularidad que a menudo adquiere una novedad ideológica extranjera. Y por la misma razón se levantó contra él el fanatismo nativo del carácter español. Y esta situación se hizo aún más aguda por la identificación del antiguo orden en España con la Iglesia y por el carácter teocrático que la monarquía española había adquirido por su relación con la inquisición. Así en España y en Suramérica, el liberalismo fué constreñido a ocupar la posición de una religión rival, y esta identificación del liberalismo con el anticlericalismo, no ha tenido solamente un efecto permanente en la historia española, sino que ha tenido su repercusión en los católicos de todo el mundo, sobre todo en Italia meridional, donde los orígenes del liberalismo fueron asociados con el movimiento español como opuestos a Lombardía y Toscana, donde el liberalismo italiano tenía una afinidad mucho más estrecha con el tipo francés.

He hecho este breve examen de algunos de los tipos principales de liberalismo europeo, porque es inútil discutir el liberalismo en forma abstracta, a menos que se tenga en la mente el fondo histórico y social concreto de las diferentes formas de liberalismo. En Inglaterra, por ejemplo, cuando la doctrina de *laissez faire* y el culto del individualismo económico se desacreditaron, hubo una tendencia del liberalismo a convertirse en un ideal abstracto, en cierta manera unido, no muy firmemente, a una máquina de partido. Y cuando la máquina se hizo pedazos, tal como ocurrió en muchos países mucho antes de la aparición del fascismo, este idealis-

mo abstracto no pudo ofrecer bases sólidas para ninguna otra nueva actividad política.

¿Tendremos que concluir como el doctor Mannheim lo hace en *"El hombre y la sociedad"*, diciendo que "del naufragio del liberalismo nada podrá ser salvado sino sus valores"? Ciertamente éste podría ser el caso si consideramos al liberalismo como inseparable del antiguo individualismo económico, o explicarlo como lo hace el profesor Laski como "el subproducto de los esfuerzos de las clases medias para ganar su sitio bajo el sol". Pero la ideología liberal es mucho más que eso, y la tradición de la cual esa ideología se levantó es mucho mayor aún. Porque esta tradición ha sido el centro de la civilización occidental, y a pesar de las derrotas y las desilusiones de los últimos treinta años es todavía una fuerza viviente en el mundo de hoy. Admito que liberalismo no es un nombre completamente satisfactorio porque significa limitarlo a una manifestación particular de él. Por otra parte, el término democracia, que está en uso general hoy día, es en algunos respectos, aún menos satisfactorio, ya que la democracia igualitaria puede ser fácilmente usada (y lo ha sido a menudo) como el instrumento del despotismo de las masas, el cual es diametralmente opuesto al principio liberal, semejante en su sentido universal y más limitado.

Es la libertad y no la igualdad la que ha sido la inspiración de la cultura occidental, y toda la historia del hombre de occidente ha sido una larga búsqueda de la libertad. La civilización occidental nunca ha sido una unidad racial o geográfica. Nació en las playas del Egeo, entre la barbarie de Europa continental y el despotismo civilizado de Asia, en aquel nuevo mundo de pequeños estados ciudadanos, que fué la fuente de una forma nueva de vida y de nuevas concepciones de las leyes y de la ciudadanía. Pero esta libertad no fué un individualismo anárquico como el de los bárbaros. Fué el fruto de un esfuerzo intensivo de disciplina y organización social. Como Herodoto dice en la arenga que pone en boca del rey espartano exilado, en la corte

de Persia: "Pues aunque los griegos son hombres libres, no lo son en todos los respectos. La ley es el señor que ellos tienen, y al que temen más que tus súbditos te temen a ti".

Esta nueva concepción de la vida fué puesta a prueba en la gran guerra, en la cual las ciudades griegas libres resistieron el ataque en masa del despotismo asiático y emergieron triunfantes. Y en los siglos que siguieron, el mundo helénico demostró por primera vez, y para siempre, de lo que era capaz el espíritu humano cuando era liberado de la esclavitud de un gobierno de fuerza. Como esta tradición de la civilización occidental sobrevivió a la declinación del estado ciudadano, y a la pérdida de su libertad política, ha sido siempre el mayor de los problemas históricos. La respuesta de la antigua escuela de los historiadores liberales fué que no sobrevivió; que la luz de la civilización clásica se extinguió en la noche de la Edad Oscura y renació milagrosamente en el Renacimiento, que fué el punto de partida del nuevo período de progreso e iluminación. El punto de vista que yo mantengo es de que el mundo antiguo salvó su alma por su conversión al cristianismo, y que la tradición de su cultura vivió en el cristianismo occidental. La pérdida de la libertad política en el mundo antiguo fué compensada por la revelación de una nueva libertad espiritual; así, cuando la ciudad mundana fué esclavizada, los hombres pusieron su fe en la existencia de una ciudad espiritual "que es libre, y la madre de todos nosotros". Y como la primera época en la historia de la libertad está señalada por la aparición de las ciudades griegas libres y su lucha con Persia, la segunda está señalada por el nacimiento de la Iglesia Cristiana y su lucha con el Imperio Romano, que había perdido los ideales de ciudadanía y libertad política, y se estaba convirtiendo rápidamente en un vasto estado servil, como aquellos del antiguo Oriente. La batalla se libró a la sombra de las varas y hachas de los verdugos, en anfiteatros y campos de concentración desde Germania al Africa y desde España a Ar-

menia, y sus héroes fueron los mártires, *Martyrum candidatus exercitus*. Desde entonces, dondequiera que la fe cristiana fué predicada, no solamente en Europa, sino de un extremo al otro del mundo, desde Japón y Anam al Canadá, los nombres de los hombres que atestiguaron con su sangre la verdad y la libertad espiritual, han sido honrados, y es solamente hoy, con la aparición del nuevo desafío totalitario a los valores cristianos, que el fundamento del martirio y el "honor de los mártires" han entrado en la cuestión.

La fuerza dinámica de este ideal espiritual inyectó nueva vida en la civilización moribunda del mundo antiguo y dió al cristianismo latino el poder de incorporar los bárbaros del norte a la nueva síntesis de la civilización medioeval de Occidente. Aquí encontramos nuevamente que el principio de la libertad fué la parte más importante del nuevo desenvolvimiento cultural, por duro que pueda ser para el demócrata moderno reconocer algo en común entre sus ideales y aquellos del mundo feudal católico. Sin embargo, los antiguos liberales lo realizaron medio a sabiendas, por su idealización de la Carta Magna y del movimiento constitucional y comunal del medioevo. Es verdad que lo que la Edad Media llamó libertad, era algo muy diferente de la libertad preconizada en la Declaración de la Independencia y más aún todavía de la proclamada por la Revolución Francesa. No obstante, en las raíces del desenvolvimiento de la libertad y la democracia occidentales se encuentra la idea medieval de que los hombres poseen derechos aun contra el estado, y que la sociedad no es una unidad política totalitaria, sino una comunidad compuesta de una variedad compleja de organismos sociales, cada uno poseyendo una vida autónoma y sus propias instituciones libres.

Fué en Inglaterra, en el siglo diecisiete, que el ideal cristiano de libertad espiritual y la tradición medioeval de libertades políticas llegaron juntas para producir la nueva ideología liberal, que fué la inspiración esencial de la civilización occidental por más de dos centurias,

y de la cual se desarrolló finalmente el liberalismo político en el sentido más estricto. El fracaso del liberalismo en el curso del último siglo se ha debido, sobre todo, al fracaso de los partidos liberales para dar expresión adecuada a esta ideología, y a la tradición social, más profunda todavía, que se encuentra tras él. El movimiento liberal, en su sentido más amplio, transformó al mundo por una liberación inmensa de las energías humanas, pero el liberalismo en su sentido más limitado, demostró su incapacidad para guiar las fuerzas que había liberado. Se convirtió en un credo defensivo y negativo, el cual desde el punto de vista socialista, no representaba nada más que interés de clase. Sin embargo, la crítica socialista del liberalismo fué, al menos en su primera forma, un producto de la ideología liberal. Fué la extensión, a una clase más amplia, del ideal que al principio había estado limitado a la minoría políticamente consciente. La apelación fundamental del socialismo descansa en su aserción de los derechos sociales reales contra los derechos políticos abstractos. Es una llamada a lo mismos principios que inspiraron a los precursores del liberalismo inglés, y que fueron afirmados tan admirablemente por uno de los intérpretes del ejército de Cromwell, cuando declaró: "El hombre más pobre que hay en Inglaterra, tiene una vida para vivir como el más rico" (1).

Esta afirmación del derecho de los hombres a vivir una vida completa, es la esencia del socialismo, y así, lejos de estar en oposición a la tradición liberal, es una prolongación de esta última, desde la esfera de la ley y la política, a la ciencia económica y la cultura. Sin embargo es imposible ignorar la existencia de un elemento anti-liberal en el socialismo, que ha contribuido más que ningún otro factor separado, al fracaso de la libertad en el mundo moderno. El socialismo continental, representado sobre todo por Karl Marx, es responsable, no so-

(1) Cor. Rainborough hablando contra Ireton en Putney, Oct. 29, 1647.

lamente por el descrédito de la ideología liberal, sino por el desafío totalitario a la libertad, bajo la sombra del cual estamos viviendo hoy día. La dictadura revolucionaria del proletariado, el uso del poder del estado como un arma para destruir todos los elementos sociales que se oponen a los intereses de la clase dominante, la substitución de la masa por el individuo como el centro de todos los valores culturales y morales, todos estos principios que se encuentran en la raíz del estado totalitario, derivan del marxismo y del socialismo revolucionario. Una vez que ha sido abandonada la tradición liberal, las fuerzas rivales del totalitarismo pierden rápidamente sus máscaras ideológicas y se convierten en formas diversas de hacer la misma cosa, consistente en la destrucción de la libertad y el sacrificio de la vida humana —sea la vida del rico o del pobre, del burgués o del proletario— al culto del poder.

¿Es posible, por una parte, recobrar en el socialismo los valores liberales y humanos, de las fuerzas totalitarias que los han vencido, y por otra, libertar la tradición liberal misma de su asociación con el limitado individualismo económico del siglo pasado? Estas son las cuestiones que tenemos que resolver, si la Democracia ha de adaptarse al mundo transformado del siglo veinte, tan bien o mejor que las ideologías totalitarias. Las últimas, después de todo, provienen de un suelo distinto que las nuestras. Son sistemas, por los cuales las sociedades han sido disciplinadas durante siglos por las tradiciones de autocracia teocrática o monarquía militar, y se han adaptado al nuevo mundo. Tales sociedades pueden ser revolucionadas por una minoría determinada, más fácil y rápidamente que cualquier sociedad democrática. Pero ésta es una fuente tanto de debilidad como de fuerza. La fachada imponente de la unidad totalitaria puede esconder la debilidad interna de su estructura, o imponer un esfuerzo que sus cimientos sociales son incapaces de soportar.

Por lo demás, los éxitos externos de tales movimientos no hacen nada por disminuir los peligros que afron-

ta el estado moderno, tan pronto como éste abandona las tradiciones políticas que han guiado hasta aquí a la civilización occidental. La parte más aterradora no es la violencia revolucionaria de los primeros años de la Revolución Rusa, ni el *putsch* de 1933 en Alemania. No es el reinado de la policía secreta, y la crueldad y traición que la acompañan. Lo peor de todo es que no existen límites al movimiento de retroceso: que en unos pocos años una sociedad puede pasar de un alto idealismo revolucionario a un estado de inhumanidad organizada que planea la liquidación y la destrucción de pueblos enteros, tan despiadadamente como los antiguos asirios, o los tártaros medioevales. Esta barbarie moderna es peor que la del pasado en la que está inspirada, no por la crueldad ingenua de una simple sociedad guerrera, sino por la ciencia pervertida de una civilización corrompida.

Pero, aunque esta barbarie ya está sobre nosotros, es inconsciente e involuntaria en gran parte, y no es bienvenida ni aprobada abiertamente, ni aún por aquellos pueblos que más han contribuido a su aparición. De aquí que las naciones democráticas, en su resistencia a este progreso de las fuerzas del abismo, pueden descansar, no solamente en el apoyo de aquellos que siguen fieles a las tradiciones espirituales de la civilización occidental, sino también, hasta cierto punto, en la simpatía secreta de los mismos pueblos totalitarios.

La idea de la libertad es prácticamente universal, y no existe ningún pueblo, por más que carezca de capacidad o experiencia política, que sea enteramente insensible a su llamado. En lo que difieren es en la calidad de la libertad que ellos más aprecian, y en su poder de obtenerla contra las fuerzas hostiles de la naturaleza y las circunstancias. La vida humana ha estado siempre reprimida por las necesidades del trabajo, los conflictos y la muerte, ya que en todas las épocas muchos hombres han sido obligados a ceder todas las otras libertades que más apreciaban, por el derecho simple de vivir y nada más. La esencia de la civilización consiste en la

limitación de este imperio de la necesidad y el ensanchamiento de la esfera de la libertad, pero en el pasado ha habido tanta desigualdad en la distribución de las ganancias sociales, como para dar algún fundamento a la crítica de Rousseau sobre la civilización. Fué solamente en el siglo diecinueve que el adelanto de la ciencia y el crecimiento del control del hombre sobre la naturaleza, hizo posible alejar las fronteras de la necesidad hasta un punto tal que hubiera parecido increíble a los pensadores del pasado, ya que la libertad y la oportunidad de vivir una vida buena, no son ya necesariamente privilegios de una minoría, sino que pudieron convertirse en derechos de nacimiento de todos los seres humanos.

Pero el optimismo liberal que inspiró la expansión de la democracia en el siglo diecinueve, ha terminado en desilusión. Las fuerzas nuevas que han sido generadas por la ciencia y la industria, son tan gigantescas que parecen empuqueñecer a la humanidad, y requieren gigantes para controlarlas. De ahí el conflicto que vemos hoy día entre un liberalismo que abandonó el control social tradicional en un acceso de optimismo prematuro, y el nuevo colectivismo que sacrifica la libertad social y política al ideal de una organización total de la sociedad, por el interés de la eficiencia y el poder.

El antiguo liberalismo, con todas sus deficiencias, tuvo sus raíces profundamente arraigadas en el suelo de la cultura cristiana y occidental. Como Madame de Staël escribió una vez: "En Francia la libertad es antigua, es el despotismo el que es moderno". Pero el nuevo colectivismo está alejado de todo el desenvolvimiento occidental. Tiene más de común con las monarquías orientales: con Persia, Asiria y Egipto, con el espíritu que inspiró la construcción de las Pirámides y la Gran Muralla China.

Es fácil entender el llamado de este espíritu a un pueblo como el ruso, que durante siglos ha sido moldeado por los ideales teocráticos de la ortodoxia y el zarismo. Hasta es posible conciliarlo con una parte de la

tradición alemana y europea central. Pero para la civilización occidental en general, la victoria de tal espíritu significa la muerte, porque es la denegación y destrucción de los principios espirituales por los que ha vivido el occidente. La gran tradición de la civilización occidental ha soportado tanto tiempo y ha sobrevivido a tantas crisis, que podemos creer que es demasiado fuerte para ser destruída por el nuevo enemigo totalitario. Pero no puede ser salvada únicamente por medios económicos o militares. Como ya he dicho, la crisis nunca se hubiera producido si las fuerzas espirituales de la cultura occidental no hubieran sido divididas y desintegradas. Así, la necesidad excede a la política y demanda nada menos que una reorientación espiritual de la sociedad occidental y un llamado a los valores esenciales que debe preservar a toda costa, a pesar de los cambios revolucionarios que han destruído los fundamentos económicos del antiguo individualismo liberal. Es una tarea inmensa que demanda la cooperación de todas las fuerzas vivientes de nuestra cultura, en un esfuerzo sostenido de reorganización social e intelectual. En este trabajo, en mi opinión, el liberalismo ocupa una posición principal, porque es la única fuerza política en Europa que está identificada con la causa de la libertad y no puede abandonar esa causa, sin cesar de existir. El socialismo, el conservadorismo y el nacionalismo, no son inmunes a las influencias totalitarias, ya sea por la propaganda o por un poder de asimilación interna. Pueden asumir formas totalitarias sin una traición consciente de sus principios. Aun la democracia no ocupa una posición muy firme, ya que siempre es fácil para una dictadura emplear lemas democráticos, especialmente en el momento presente, cuando los jefes del ataque a la libertad no son monarcas hereditarios ni aristócratas, sino demagogos en el sentido más estricto, tal vez los más grandes demagogos que el mundo ha conocido.

Pero aunque es imposible exagerar el valor de la tradición liberal en la cultura occidental y la importancia de un renacimiento liberal, es inútil buscar una solu-

ción para la restauración de los antiguos partidos liberales y su recuperación del poder por los medios políticos antiguos. Toda la situación ha cambiado tan fundamentalmente que hoy estamos enfrentados por los problemas, que permanecían fuera del campo de la política en el tiempo pasado. El nuevo estilo de dictaduras totalitarias, contra las que estamos luchando, intentan resolver estos problemas, y ésta es la razón de su poder. Pero lo hacen por medio de una simplificación brutal de los hechos, que sacrifica los valores más altos de la cultura, para obtener un éxito material inmediato. Es un intento de encontrar un atajo, y como en muchos casos similares, lo único que se consigue es perder el camino. La tarea consiste en llevar de vuelta la civilización occidental al camino antiguo. Pero esto no puede ser realizado por las coaliciones políticas o los programas antiguos. Puede ser hecho solamente por la libre cooperación de todos aquellos que reconocen su inherencia en la tradición espiritual común de la civilización occidental y la necesidad de crear una comunión orgánica entre los elementos dispersos y desorganizados de la libertad que existen todavía, aunque están divididos políticamente, y son casi impotentes. Un ideal tal puede parecer vago y utópico, pero la historia nos demuestra que, aunque elementos permanentes en una cultura como la tradición liberal en Europa puedan ser sumergidos temporalmente o suprimidos por la fuerza, inevitablemente reaparecerán más pronto o más tarde, a menudo en una forma nueva e inesperada. El asunto principal consiste en ajustar nuestro pensamiento a las nuevas condiciones; ver lo que vive y lo que ha muerto en la tradición occidental; y comprender que los inmensos poderes nuevos que el hombre ha adquirido durante el último medio siglo pueden ser empleados en el servicio de la libertad con la misma facilidad con que han sido aplicados para destruirla.

V

EL FRACASO DE LA LIGA DE LAS NACIONES

1. — *La caída de la Liga*

DURANTE cien años, la Europa cristiana ha existido como una verdadera sociedad supranacional, una sociedad consciente en alto grado de su comunidad de cultura, a pesar de las guerras continuas y divisiones internas que crearon su historia. Europa recordaba la unidad del mundo helénico que se erguía contra el mundo no helénico como una sociedad de pueblos libres contra el despotismo de Oriente, y como el mundo civilizado —el mundo de “la buena vida”— contra el mundo de los bárbaros.

Hoy ya no es lo mismo. Europa ha perdido su unidad y la conciencia de su misión espiritual. Ya no existe una división clara entre los pueblos cristianos y entre los que no lo son, y con la desaparición de su conciencia cristiana, Europa ha empezado a dudar de su propia existencia. Cada uno a su manera, el nacionalismo y el internacionalismo moderno, igualmente han ignorado la existencia de una cultura europea de una sociedad europea de naciones, y han intentado construir un nuevo mundo, sobre fundamentos distintos.

La última guerra marcó la caída del sistema de estado europeo, que se remonta al Tratado de Westfalia, en el siglo diecisiete, y que se las ha arreglado para adaptarse al desarrollo del nacionalismo y la democracia durante el siglo diecinueve. Pero la caída de las tres grandes monarquías europeas en 1917-1918 destruyó la estructura del antiguo sistema de estado y obligó a los conciliadores de Versalles a emprender una reorganización de la vida internacional más fundamentalmente de lo que se hubiera intentado en ningún período previo.

Ellos no se restringieron a la reorganización de Europa; intentaron crear un orden internacional basado en principios generales, que abarcara el mundo entero. La Liga de las Naciones y el Tratado de Versalles, al cual estaba unida inseparablemente, fueron el producto, por una parte del idealismo liberal de la democracia anglosajona, representada por el presidente Wilson, y por otra, del realismo nacionalista de los vencedores europeos, representado por M. Clemenceau. Mientras ellos forjaban un convenio, fuerzas nuevas eran desatadas en Europa central y oriental, que estaban destinadas a destruir el nuevo edificio del orden internacional, antes que estuviera terminado por completo.

La Liga fué concebida enteramente en el espíritu de la democracia liberal anglosajona, mientras el mundo que aspiraba a organizar era un mundo que ya se había alejado de aquella tradición espiritual y era llevado más lejos aún de ella por los sucesos catastróficos de la guerra, la revolución y el desastre económico.

Así, el nuevo orden internacional de Versalles y Ginebra estuvo destinado al fracaso desde el principio, ya que cada año y cada nueva crisis económica y política, hicieron más palpable y obvia la contradicción entre los ideales del siglo diecinueve y las realidades del siglo veinte. Sin embargo, los fines por los cuales existió la Liga de las Naciones —la preservación de la paz y la obtención del orden internacional— son vitales para la existencia de nuestra civilización, y cada nuevo revés de la política de la Liga, ha demostrado solamente la nece-

sidad de la paz y el orden, con más urgencia que antes. Así, es de importancia vital distinguir entre lo que vive y lo que ha muerto en los ideales de la Liga de las Naciones, y salvar la causa de la paz y el orden internacional, de que sea identificada con los aspectos más limitados y más sectarios, diremos, del internacionalismo moderno.

Bajo las circunstancias existentes, ha sido la tendencia de los idealistas, unirse a la causa de la Liga de las Naciones, de manera que la Unión de la Liga de las Naciones se convirtiera en una cruzada idealista, que movilizara todas las fuerzas del sentimiento humanitario y la indignación moral, que son tan poderosos en el mundo protestante anglosajón, contra los traficantes de la guerra y los dictadores que representan las fuerzas de la oscuridad y la reacción.

Pero como la Liga de las Naciones fué por su origen, no un organismo puramente ideal, sino una creación histórica, basada en una alineación definida de fuerzas políticas, la tendencia de oposición a la Liga también apeló a una especie de idealismo, que consideraba a la Liga como la representación de las fuerzas oscuras de la finanza internacional y del imperialismo occidental. Apeló a las fuerzas reprimidas de las naciones y las clases cuyos derechos justos habían sido sacrificados por el arreglo de la postguerra, para que se rebelaran contra el orden internacional de Versalles y Ginebra.

Ahora, la parte más paradójica de esta situación, la constituye el hecho de que ambos grupos de idealistas basaron sus apelaciones sobre el mismo principio —el principio de la propia determinación nacional— y en consecuencia la controversia sobre la Liga de las Naciones no ha sido nunca una lucha directa entre nacionalistas e internacionalistas, como lo había sido, un siglo antes, la controversia sobre la Santa Alianza. Aun la forma extrema del ultranacionalismo y racismo, que ahora resulta identificada con la política anti Liga, no fué originalmente característica de ella, porque los grandes poderes que no pertenecieron a la Liga desde

el principio, los EE. UU. y la U. R. S. S., eran ambos marcadamente antirracistas y uno de ellos —la Rusia Soviética— pretendía ser más genuinamente internacional en su política e ideales que la misma Liga de las Naciones.

De ahí que, desde el principio, la Liga de las Naciones no fué enteramente nacionalista ni definidamente internacionalista, ni fué puramente idealista ni únicamente realista. Fué casi un paralelo completo de la Santa Alianza, esto es, fué una liga de estados que existió primariamente para preservar el arreglo internacional que había sido establecido como resultado de su victoria sobre un imperialismo militar, y segundo, para establecer un orden internacional, basado sobre la ley de los tratados, que aseguraría la paz mediante la aplicación de sanciones a cualquier estado que intentara alterar el *status quo* por la fuerza de las armas.

Así, lo único que se podía esperar era que el fracaso del arreglo de Versalles, fuera seguido por la caída de la Liga de las Naciones, y si la última ha de sobrevivir y servir a los fines para los cuales se yergue ante los ojos de sus partidarios, es necesario restaurarla sobre bases más amplias que correspondan a las realidades de la nueva situación.

Los fundadores de la Liga de las Naciones no advirtieron las nuevas tendencias de la vida internacional que no encontraron lugar en la filosofía optimista de la democracia liberal, pero que explica el estado de tensión existente en el mundo y de hostilidad internacional, aunque no absuelven a las naciones y a sus líderes de su responsabilidad por sus actos políticos. El hecho consiste en que el mundo moderno es impulsado al mismo tiempo en dos direcciones opuestas. Por una parte, las naciones se aproximan unas a otras por las conquistas técnicas y científicas; los límites del espacio y del tiempo, que las tenían separadas se han contraído o han sido abolidos, y el mundo se ha convertido físicamente en uno, lo que antes nunca había ocurrido. Por otro lado, las naciones son impelidas a aislarse por un proceso de

organización intensiva, que debilita los eslabones espirituales que unen a los hombres, excluyendo las fronteras políticas, y concentra toda la energía de la sociedad en la obtención de un propósito colectivo, y que inevitablemente ha de causar un choque con el deseo colectivo de otras sociedades.

Lo que hace tan grande el peligro de la guerra actualmente no es que los hombres sean más belicosos que en el pasado, sino que están mejor organizados. La guerra ya no es el pasatiempo de los reyes ni comercio de ejércitos profesionales, es el arma mortífera de enormes poderes personales que han agrupado la vida de la población en las ruedas de su mecanismo social.

El crecimiento de estos organismos monstruosos es una de las particularidades dominantes en el sistema político moderno, y son inconciliables con el antiguo sistema de estado europeo y con la tradición de la democracia liberal que inspiró la Liga de las Naciones.

2. — *El Estado-Nación y la Unidad Europea*

EL fracaso de la Liga de las Naciones, no fué simplemente el resultado de la codicia inescrupulosa de los dirigentes de los estados; fué debida sobre todo, como ya lo he señalado antes, al conflicto y a la confusión existentes entre los dos idealismos rivales del nacionalismo y la democracia liberal, que han sido los dos grandes motivos del cambio político en el mundo moderno.

En la teoría, el presidente Wilson reconoció plenamente el principio de la nacionalidad al basar la Liga en el libre albedrío nacional, y la soberanía del estado-nación. Pero no alcanzó a comprender la fuerza de las pasiones colectivas que escondían estas fórmulas y la dificultad de aplicar las últimas a estados como la monarquía de los Habsburgos, que habían sido creados sobre principios dinásticos y religiosos.

De ahí que, aunque los conciliadores de Versalles trataron de basar sus cambios territoriales sobre el principio del libre albedrío nacional, fueron completamente incapaces de resolver el problema de las minorías, ni aún de incorporar los principios wilsonianos mismos a la convención de la Liga. La Liga de las Naciones fué desde el principio nada más que una Liga de estados, y la sociedad de la Liga estuvo basada enteramente en el hecho de la soberanía política, sin ninguna referencia al carácter nacional de las sociedades en cuestión.

Esto no es un mero asunto de nombres. Envuelve la

esencia misma del problema del orden internacional. Porque las naciones son factores permanentes que subsisten, se les dé o no reconocimiento jurídico; mientras que los estados, como ya hemos podido comprobarlo en los últimos años, pueden cambiar su forma, y ser multiplicados o suprimidos por guerras y revoluciones, con o sin justicia, con o sin la voluntad de los pueblos involucrados. Un período como el de las guerras napoleónicas fué testigo de una masacre total de estados, algunos de los cuales desaparecieron para siempre, mientras otros reaparecieron bajo una forma nueva cuando la tormenta hubo pasado. Así, una Liga de las Naciones creada en el año 1800 hubiera sido enteramente distinta en composición y número de la que se formó después de la caída de Napoleón. Y el carácter transitorio de estas formaciones políticas muestra que cualquier orden que esté basado sobre ellos como poderes soberanos, debe necesariamente ser poco permanente y carecer de autoridad mundial. En Italia, por ejemplo, el número de estados que poseía soberanía *de facto* corroboró el caso de los partidarios de la unidad nacional, aunque al mismo tiempo trajo la tarea de obtener la unidad por un acuerdo internacional (o más bien interestatal) difícil hasta la imposibilidad.

Así, la única mayor causa del fracaso del internacionalismo, tanto en teoría como en la práctica, ha sido la falta de reconocimiento del carácter artificial e inestable de la unidad política, sobre la que descansan todos nuestros proyectos de organización internacional. La palabra estado significa simplemente una organización política independiente, y no nos dice nada acerca de la naturaleza de la sociedad que está organizada. Un estado puede ser una pequeña ciudad como Lucca o un gran imperio como Roma; un territorio minúsculo que ha sido formado por las posesiones de familia de alguna casa principesca, como Lichtenstein o Mónaco, o una civilización inmensa como China, que por miles de años ha sido un mundo cerrado, y se ha bastado a sí mismo. Tenemos solamente que mirar atrás en la historia y ver

la multiplicidad e incommensurabilidad de las organizaciones políticas, para comprender el absurdo de cualquier sistema internacional, que trata a todos ellos como si fueran individuos políticos con iguales derechos y una naturaleza común. Comparar a China con Liberia, o a los EE. UU. con la República Dominicana, es como comparar al Banco de Inglaterra con un banco de pueblo, o a un transatlántico con un bote de pescadores.

La comparación de formas tan diversas puede tener un cierto valor para propósitos científicos o filosóficos, dado que aclara nuestras ideas sobre la naturaleza de los botes o los bancos, pero que no es de ningún uso a los propósitos de organización práctica. Si intentáramos organizar la industria naval sobre el principio de un voto por bote, lo único que conseguiríamos es desorganizar el orden existente y producir la anarquía y el caos. Y lo mismo sucede, aunque el absurdo es menos flagrante, si tratamos de crear una organización internacional basada en los derechos iguales de las naciones, y consideramos cada estado *de facto* para hacer una nación *de jure*. Sin embargo, esto es lo que intentó hacer la Liga de las Naciones, porque encontramos entre los miembros originales de la Liga, en el Tratado de Versalles, los Estados Unidos junto a Panamá, Gran Bretaña con el Hedjaz, Italia y Liberia, Francia y Haití.

Si esto hubiera sido simplemente una concesión a las necesidades temporarias de la situación de postguerra, no hubiera sido tan importante, pero va mucho más lejos, y envuelve las presunciones sociológicas básicas y los ideales del moderno movimiento internacional, ya sea en su humanitarismo secolar o en sus aspectos católicos. Por ejemplo, la relación más clara que conozco de principios internacionales católicos —el Código de Ética Internacional, preparado por la Unión Internacional de Estudios Sociales— mientras trata profundamente de los derechos y deberes de los estados, concede una atención superficial al fundamental problema sociológico de la “naturaleza” del estado. Acepta casi sin modificación el concepto aristoteliano del estado-ciudad y lo aplica a

los estados-nación de la Europa moderna, de manera que el “*Domus, Urbis, Orbis*” agustiniano, está tomado como una clasificación adecuada de la estructura social del mundo entero.

La teoría política aristoteliana estaba basada en un análisis completo de las formas existentes de la sociedad, y aun en el tiempo de San Agustín, todavía conservaba su validez. La sociedad civilizada estaba organizada todavía sobre las bases del estado ciudadano, y el imperio romano formaba una especie de sociedad mundial compuesta de estados-ciudades, que eran las células del organismo internacional. Fuera de ésta se encontraba el mundo caótico de los bárbaros que vivían una especie de existencia subpolítica, y que constituían una amenaza continua para la sociedad civilizada del *orbis terrarum romano*. Todavía existía un gran estado civilizado —Persia— que permanecía en un plano de hostilidad permanente hacia Roma, y formaba una especie de antítesis oriental de la monarquía mundial romana. Esta estructura sociopolítica todavía conservaba su significado para la mente medioeval a pesar de los cambios que había sufrido el Mundo. Para los filósofos medioevales como Santo Tomás, la ciudad era todavía el órgano político esencial, y el lugar del imperio romano fué ocupado por el cristianismo al que se consideraba como la única sociedad universal. Además de esto existía el Islam, el anticristo social, con el que el mundo cristiano vivía en un estado de guerra permanente, y además existían los paganos del Báltico oriental que estaban siendo gradualmente conquistados e incorporados, contra su voluntad, a la sociedad cristiana.

Pero hacia fines del siglo quince este cuadro tradicional, de súbito, se hizo pedazos, interior y exteriormente. Europa advirtió de pronto la existencia de un mundo entero de pueblos, los salvajes de América y África, y los pueblos civilizados del Lejano Oriente, de manera que se magnificó incalculablemente la escala de su universo histórico y geográfico. Al mismo tiempo el mundo cristiano era convertido por la herejía en un

campo de batalla y de las ruinas de los principados feudales y las ciudades libres, se levantó la nueva monarquía, armada con poder absoluto y dotada con la majestad de la prerrogativa divina.

Desde ese momento en adelante el estado —el organismo político típico— no fué ya la ciudad, sino la monarquía nacional. Tuvo un carácter distintamente imperial y se modeló a sí mismo, más sobre el patrón del imperio romano que sobre el del estado ciudadano. Sin embargo, no poseyó el carácter universal del imperio, ya que sus ambiciones y pretensiones estaban siempre limitadas por la existencia de otros estados similares cuyos derechos reconoció en teoría, aun cuando pudo desdeñarlos en la práctica.

Así, aunque el cristianismo, en el sentido medioeval de un gran estado cristiano, gobernado por una jerarquía doble, no existió más, sus tradiciones fueron lo bastante poderosas como para formar un vínculo cultural entre los pueblos de Europa, que los unió en una sociedad vaga de estados soberanos. Y a pesar de todos los cambios que ha sufrido el mundo en los dos últimos siglos con la aparición de la democracia y la conciencia nacional, este modelo social continúa moldeando nuestra concepción de las relaciones políticas e internacionales. Nuestra idea del estado deriva todavía, más o menos, de los estados-nación que se desarrollaron en Europa occidental durante los últimos cuatrocientos años. Nuestras ideas de la sociedad internacional y aún de una Liga Mundial de las Naciones, están todavía modeladas por el patrón de la antigua Sociedad Europea de los Estados, mientras que en la misma forma el nuevo nacionalismo de los pueblos no europeos está influenciado, consciente e inconscientemente, por el ejemplo de los estados nacionalistas europeos y sus ideales.

Sin embargo, estos problemas son profundamente diferentes en realidad. La India y la China no son naciones en el mismo sentido que Suecia o Irlanda. Son unidades culturales que no tienen analogía "en" Europa, excepto "con" Europa misma. Turquía, por otro lado,

se ha convertido en una nación en el sentido occidental de la palabra, pero ha sucedido eso merced a una ruptura completa con el pasado, que ha transformado la cultura del pueblo, no menos que el gobierno del estado. Y así el nacionalismo oriental, que se levantó en protesta y reacción contra la hegemonía europea, es en sí mismo la prueba más notable del poder de Europa para cambiar al mundo.

Debemos, sin embargo, encarar el hecho de que no hay todavía una civilización mundial, en el mismo sentido en que ha habido una civilización europea en el pasado. Hay fuerzas poderosas destruyendo las antiguas divisiones entre los pueblos y culturas, pero existen igualmente fuerzas poderosas trabajando en dirección opuesta, y éstas están amenazando disolver y destruir la unidad de la cultura occidental, que hasta aquí ha sido la fuente real de un orden internacional, tal como el que el mundo poseía.

3. — *La Unidad Europea y la Liga de las Naciones*

HEMOS visto que se está haciendo cada vez más difícil aplicar el modelo político tradicional del pasado europeo —una sociedad de estados nacionales soberanos, compartiendo una cultura común y un fondo espiritual común— a un mundo de superestados, en el cual razas y civilizaciones rivales luchan despiadadamente por la supremacía. El antiguo orden europeo puede parecer irracional y confuso, pero se mantenía unido por un respeto a los derechos y precedentes históricos y por el prestigio social de la monarquía, que hizo mucho para equilibrar la desigualdad de poder político entre los estados mayores y menores. Pero el origen revolucionario de la nueva forma de estado ha destruido el respeto por los derechos históricos, mientras que la oposición a los principios e ideales no deja un campo común donde puedan encontrarse los estadistas, tal como lo hacían en la vida de corte del antiguo régimen. La tendencia moderna de cada estado o grupo de estados a identificarse con uno de los tipos rivales de ideología política, es tan fatal a cualquier clase de orden mundial, como lo fueron las guerras religiosas del pasado. Ciertamente, es aún más funesta, dado que en el pasado la diferencia entre la iglesia y el estado hizo posible a estados de credos distintos, cooperar en asuntos de interés político común, mientras que hoy, el estado totalitario está tan estrechamente identificado con su ideología, que se hace im-

posible distinguir entre la guerra de ideas, y el conflicto de intereses políticos.

Si aceptamos el principio totalitario, parecería que la única esperanza de una paz mundial tendría que basarse en el triunfo de una ideología única. Y éste era en realidad el ideal del comunismo en su primera fase militante, cuando Zinoviev y Trotzky creían que la ciudadela del capitalismo caería al primer toque de las trompetas del Ejército Rojo. Pero los últimos veinte años han demostrado la vanidad de sus esperanzas, y el resultado actual de la ofensiva comunista, ha sido acentuar el conflicto de ideologías, destruir o debilitar los partidos moderados y los estados constitucionales, para ventaja del extremismo y las dictaduras.

Así, el intento de unir al mundo, introduciéndolo dentro del estrecho jaquet de una ideología uniforme, es una ilusión utópica, que es irreconciliable tanto con la paz internacional como con la libertad nacional. La base verdadera de la vida internacional ha de encontrarse, no en la unidad ideológica, sino en una comunidad de cultura. Esto fué señalado con claridad notable por Burke, cuando, por primera vez, Europa se enfrentó con un estado que conscientemente se había identificado con una nueva ideología política. Lo citaré aquí algo extensamente, ya que temo que uno tiene que presuponer que hoy día nadie lee a Burke y este pasaje muestra que la concepción de Europa como una verdadera comunidad de cultura, no es una novedad, sino que fué tratada como una verdad fundamental por los pensadores clásicos del pasado.

“El intercambio entre las naciones, escribe Burke, no depende tanto, como se supone generalmente, de la formalidad de los tratados y pactos ni es meramente un asunto de interés político. Los hombres no están atados entre sí por papeles y sellos. Son llevados a asociarse por semejanzas, conveniencias o simpatías. Lo mismo sucede con las naciones como con los individuos. No hay vínculo de amistad tan poderoso entre las naciones, como una correspondencia en leyes, costumbres,

maneras y hábitos de vida. Estas son obligaciones escritas en el corazón. Aproximan a los hombres sin su conocimiento, y a veces contra sus intenciones. El lazo secreto, oculto, pero irrefragable, de intercambio habitual los mantiene unidos aun cuando sus naturalezas perversas y prontas para los litigios, los induzcan a emplear procedimientos equívocos, a reñir y a luchar acerca de los términos de sus obligaciones escritas. Con esta similitud, la paz es más la paz, y la guerra es menos la guerra. Han existido períodos en los cuales las comunidades, aparentemente en paz entre sí, han estado más perfectamente separadas, que en épocas posteriores lo han estado muchas naciones europeas en el curso de largas y sangrientas guerras. La causa debe buscarse en la similitud a través de toda Europa, de religión, leyes y costumbres. En el fondo, todas éstas son las mismas. Los autores de la ley pública, a menudo han llamado a este agregado de las naciones un estado. Y tenían razón. Es virtualmente un gran estado con la misma base de ley general; con alguna diferencia en las costumbres de provincia y establecimientos locales".

Luego Burke pasa a describir los diferentes elementos de esta comunidad. Primero, las naciones de Europa han tenido todas la misma religión cristiana. Segundo, su política y economía derivan de las mismas fuentes, como por ejemplo: las tradiciones germanas estuvieron representadas en instituciones medioevales, y finalmente ordenadas y aclaradas por la ley romana, de manera que en su constitución social los estados europeos son mucho más similares de lo que generalmente se ha creído.

"De todas estas fuentes se levantó un sistema de costumbres y educación, que fué casi similar en toda esta parte del mundo, y que suavizó, mezcló y armonizó el color del conjunto.

Por esta semejanza en las formas de intercambio y en los hábitos de vida, ningún ciudadano de Europa podría ser un exilado en ninguna parte de ella... Cuando un

hombre viajara... y se alejara de su propio país, nunca se sentiría por completo en el extranjero". (1)

Dejando de lado la forma oratoria y no muy científica de las palabras de Burke, no creo que los problemas esenciales de las relaciones internacionales hayan sido tratados más satisfactoriamente. El único punto que vicia las ideas de Burke es el conservadorismo o tradicionalismo que lo conducía, casi contra sus propios principios, a considerar el sistema de estado existente del antiguo régimen como la única forma posible de orden europeo. Vió con claridad suficiente las falacias del liberalismo revolucionario, su desatención de la realidad histórica, su idealismo utópico, su falso racionalismo que lo llevó a atacar al cristianismo, y su individualismo singular que le hizo ignorar el carácter orgánico de las instituciones sociales.

Pero Burke no advirtió que la revolución no era meramente una revuelta negativa contra el cristianismo y el orden social. Fué también una afirmación de los derechos de los pueblos contra los gobiernos irresponsables y de las naciones contra las tradiciones pasadas de moda del estado dinástico.

Y de aquí que, cuando la revolución hubo sido vencida por las fuerzas nacionales que ella misma había hecho tanto por despertar, los estadistas aliados en Viena, que eran también discípulos de Burke, tampoco advirtieron estas fuerzas. Reconocieron más explícitamente de lo que se había hecho antes o desde entonces, la existencia de lo que Burke denominó el estado europeo, pero organizaron Europa sobre la base del legalismo precedente y dinástico, en lugar de hacerlo sobre una sociedad orgánica de naciones vivas. Y consecuentemente, las fuerzas crecientes de los movimientos nacionales europeos fueron dejadas sin salida, y sus explosiones revolucionarias destruyeron el edificio artificial del orden europeo que los estadistas de Viena habían construido tan cuidadosamente.

(1) "Cartas sobre la paz regicida" I (ed. Payne III, pp. 80-81).

Ahora la Liga de las Naciones de 1919 repitió el error de la Santa Alianza al omitir, a pesar de su título, el reconocer la soberanía de las naciones, excepto en el caso de que ya poseyeran existencia política autónoma. Pero además de esto, ignoraba todavía por completo la existencia de aquel estado europeo que la Santa Alianza había reconocido y aceptado como la base de su organización internacional. Esta falta de reconocimiento de la importancia vital del complejo cultural histórico en la vida internacional, dejó a la Liga de las Naciones suspendida en el aire sobre el realismo rígido de la política del poder contemporáneo y el idealismo vago del liberalismo cosmopolita. El resultado fué que la Liga permaneció dependiente en la práctica de una alianza de los poderes victoriosos, y que su declinación ha seguido inevitablemente a la pérdida de su hegemonía militar y económica. Así, ha existido un conflicto entre los ideales de la Liga y sus intereses reales. El idealismo de la Liga favoreció el desarme, la política de concesiones y conciliación internacionales, y la tendencia a tratar a cada estado como a un socio igual en la confraternidad del mundo. Pero, para obtener que el sistema de la Liga diera resultados bajo las condiciones existentes, era necesario seguir una línea política completamente opuesta, intentando primero, y por sobre todas las cosas, el mantenimiento de una supremacía militar casi invencible, del grupo de poderes cuya unión era el único fundamento verdadero del sistema.

En otras palabras, el fracaso de la Liga se debió a que su verdadera base militar-política era demasiado limitada y parcial y su superestructura demasiado universal y amplia. La tarea esencial de los conciliadores de Versalles consistió en la aprobación de un acuerdo, sobre la base de la propia determinación nacional, que restauraría, por vaga que fuera su forma, el estado de Europa y proveería las condiciones políticas para una cooperación económica y cultural. Si se hubiera obtenido esto último, entonces hubiera sido posible llegar más lejos, y estructurar una especie de organización mundial

"para el establecimiento de la ley internacional como la verdadera regla de conducta entre los gobiernos" (para citar las palabras del Pacto). Es posible que los Estados Unidos, que rehusaron mezclarse en la política europea por los hechos de la Liga, hubieran estado dispuestos a cooperar en una organización de esta clase más amplia y más imparcial y así hubiera hecho posible la creación de un verdadero orden internacional. Porque el fracaso de la Liga de las Naciones no significa que el principio ético fundamental, sobre el cual estuvo basada, pueda ser abandonado. El principio que el presidente Wilson invocó como la inspiración de su programa —"el principio de justicia para todos los pueblos y nacionalidades, y su derecho a vivir en términos iguales de libertad y seguridad con respecto a los otros, ya sean fuertes o débiles"— es un principio que el liberalismo del siglo diecinueve heredó de la tradición cristiana, y que ha sido proclamado una vez más por Pío XII en su reciente encíclica como un principio esencial de la civilización cristiana. Es este principio el que hoy estamos defendiendo contra el absolutismo totalitario, el cual, según las palabras de la encíclica, "se coloca en el lugar de Dios y exalta al estado o partido como fin último de la vida, como el criterio supremo del orden moral y jurídico, y prohíbe toda apelación a los principios de la razón natural y de la conciencia cristiana".

El conflicto que hoy amenaza destruir la civilización no es un conflicto de raza, ni de cultura, ni siquiera de ideología. Es un conflicto emanado de la determinación desnuda de ganar el poder, que ha barrido todas las ostensibles disputas ideológicas: el conflicto racial de arios y semitas, el social del comunismo contra el fascismo, y el internacional entre los partidos y opositores de la Liga de las Naciones. Si esta fuerza triunfa, será el fin de Europa como una comunidad de pueblos libres, porque el apetito insaciable de estos poderes monstruosos, inevitablemente engullirá todo lo que es fuerte. Pero también será, en general, el fin de cualquier esperanza de orden internacional, porque el conflicto que estamos

presenciando hoy, no es meramente una cuestión de rivalidades o intereses europeos. Es un conflicto mundial, que se está librando sobre territorio europeo, pero los efectos del cual no pueden ser limitados a Europa (1). La misma idea de la ley internacional, tal como el mundo moderno la ha conocido, fué el producto de la civilización europea y tuvo su base, como todos los valores más elevados de aquella civilización, en la creencia en un orden espiritual sobresaliente, en una ley divina y natural, a la cual todos los estados y pueblos, así como los individuos, estaban sometidos.

Como el Papa ha dicho, es solamente por un retorno a esa ley que el mundo puede ser salvado del abismo de desorden y destrucción, en el cual está cayendo. Y éste es un problema mucho más fundamental que el de la Liga de las Naciones, o que cualquier proyecto de Unión Federal. Es solamente cuando el principio moral de la ley internacional sea aceptado, que podremos seguir adelante, hacia la creación de un sistema, sea europeo o cosmopolita, que represente estos principios en una forma institucional. Así que, como último recurso, después del naufragio de las existentes ideologías de preguerra, volvemos a la cuestión ideológica, sobre un nivel más profundo: la salvación de los fundamentales principios filosóficos y morales, sobre los cuales descansa, no sólo la civilización cristiana, sino toda la civilización.

(1) Estas ideas fueron expuestas antes del estallido de la guerra en el Pacífico.

VI

LA SECULARIZACION DE LA CULTURA OCCIDENTAL

NO es posible discutir la situación moderna, ni desde el punto de vista de la religión ni del de la política, sin emplear la palabra "cultura". Pero la palabra ha sido usada en tantos sentidos diferentes y contiene tantos matices en su acepción, que es necesario decir algo sobre el sentido en que la voy a emplear, de manera de evitar confusiones innecesarias.

El Diccionario Conciso de Oxford da tres significados: labranza, mejoramiento por medio de la educación mental o física y desarrollo intelectual. Ninguno de éstos, sin embargo, es precisamente el sentido en el cual la palabra es usada por los antropólogos, sociólogos, y ahora, de modo creciente, también por historiadores y filósofos. Desde 1871, cuando Tyler, en Inglaterra, publicó su famoso libro sobre Cultura Primitiva, y desde un período anterior aún, en el continente, la palabra se ha extendido hasta cubrir todo el complejo de instituciones, costumbres y creencias, así como las artes y organización económica, que constituyen la herencia social de un pueblo. Es casi intercambiable con la palabra civilización, aunque la última está restringida a las formas más elevadas de cultura, ya que existe una objeción obvia al hablar de la "civilización" de un pueblo

incivilizado. Por lo tanto, empleo Cultura como el término más amplio e inclusivo, y Civilización como un tipo particular de cultura, en sus manifestaciones más elevadas y conscientes.

Así, es posible ubicarse detrás o más allá de la civilización, y estudiar la naturaleza humana en un estado relativamente primitivo. Pero nunca es posible ir más allá de la cultura. La idea del siglo dieciocho, de un estado de la naturaleza en el cual el hombre existió, antes de encontrarse aprisionado entre las mallas de la red del estado y de la religión organizada, y en el cual debe pensar que se encuentra nuevamente de manera de construir un orden racional de sociedad, es, por supuesto, completamente mítica e irreal. El hombre primitivo forma parte de un patrón social, a menudo muy elaborado, y depende de las tradiciones culturales, tanto como el hombre civilizado, o aún más.

En la misma forma es imposible separar la cultura de la religión, y cuanto más atrás volvemos en la historia, o más descendemos en la escala del desarrollo social, más estrechamente unidas están la una con la otra. Es fácil entender la razón de esto, que es inherente a la naturaleza de la religión misma. Porque la religión no es, como creyeron los racionalistas de los dos últimos siglos, un fenómeno secundario que ha surgido de la explotación de la credulidad humana o, como Hobbes lo dice, "de la opinión de fantasmas, ignorancia de motivos ocultos, devoción a lo que los hombres temen, y de tomar las cosas casuales como pronósticos"; se encuentra en el mismo centro de la conciencia humana, en el sentido del hombre, de su dependencia de poderes más altos y de su relación con el mundo espiritual. Cuanto más simple es una cultura, es más estrecha su relación con la religión, no porque una cultura inferior sea más espiritual que las elevadas, sino porque los límites estrechos de su control sobre la naturaleza aumentan el sentido de dependencia del hombre, ya que parece imposible para la sociedad existir sin la ayuda de los poderes misteriosos que lo rodean.

La relación entre las más altas y más bajas formas de religión nunca ha sido más perfectamente especificada que en las palabras de los apóstoles a los simples licaonenses, cuando ellos recibieron a Bernabé y a Pablo como a dioses: "Os anunciamos que de estas vanidades os convirtáis al Dios vivo, que hizo el cielo y la tierra, y la mar, y todo lo que está en ellos; el cual en las edades pasadas ha dejado a todas las gentes andar en sus caminos; si bien no se dejó a sí mismo sin testimonio, haciendo bien, dándonos lluvias del cielo y tiempos fructíferos, hinchando de mantenimiento y de alegría nuestros corazones". La religión del hombre primitivo está unida a esas cosas: comida, lluvia, y el curso de las estaciones. En ellas él ve la mano de Dios y el trabajo de fuerzas sagradas y mágicas. De esta manera, la forma de vivir de los hombres, y las crisis de sus vidas están tejidas inextricablemente con las creencias y prácticas religiosas, para formar su patrón de cultura.

Sin embargo, aun las formas de religión más crudas y más primitivas nunca están completamente restringidas a este patrón; siempre poseen un elemento de transcendencia, sin el cual cesarían de ser religión. Dado que la religión es el vínculo entre el hombre y Dios, entre la sociedad humana y el mundo espiritual, siempre tiene un doble aspecto. Para el que lo admita, sea un viajero o un crítico racional, las religiones primitivas pueden parecer un peso muerto de la convención y superstición sociales, que impide avanzar a la sociedad; para el primitivo mismo, sin embargo, es el camino de los dioses, el orden consagrado tradicional que lleva la vida humana a la comunión con los poderes más altos; y vemos en la historia de religiones más desarrolladas, que las prácticas religiosas más simples y elementales son capaces, no de estar cargadas solamente de emoción religiosa, sino de convertirse en el vehículo de profundas ideas religiosas, como por ejemplo el ritual del sacrificio en la India antigua o la ordenación ceremonial del calendario en la China.

Por otro lado, cuando llegamos a las religiones más

altas, donde existe un esfuerzo consciente por afirmar la trascendencia absoluta de Dios y del orden espiritual, todavía no encontramos un divorcio completo entre la religión y la cultura. Aun el budismo, que parece a primera vista volver la espalda a la vida humana y condenar todos los valores naturales sobre los cuales está construída la cultura humana, sin embargo tiene una gran influencia sobre la cultura e imprime su carácter sobre la vida social de los nativos del Tibet y de Cellán, no menos que una religión que adopta una actitud francamente positiva, o como nosotros decimos "pagana", frente a la naturaleza y a la vida humana. Religiones de este tipo, sin embargo, traen más claramente el elemento de tensión y conflicto de la relación entre religión y cultura, que es fácil ignorar en una religión primitiva que parece completamente fundida e identificada con el patrón social.

En ningún tipo de cultura encontramos, por esta razón, nada que corresponda realmente al problema que tenemos que enfrentar en el momento presente —el problema de un estado de separación y dislocación entre la religión y la cultura—, en otras palabras, el problema de una cultura secularizada. No hay duda que otras culturas han pasado por fases de secularización relativa, por ejemplo China en el tercer siglo A. C., y Roma, en el último período de la República. Pero estas fases estuvieron limitadas a sociedades particulares, y casi ciertamente a pequeñas clases o élites en estas sociedades. Pero hoy es un fenómeno mundial, y, al menos en las sociedades más adelantadas, se extiende a través de toda la estructura social y afecta la vida de la gente común, no menos que el pensamiento de las clases y grupos directores.

Es bastante sencilla la explicación de la universalidad de la situación presente. Es debida a la extensión mundial de la civilización occidental por la expansión imperial, por el progreso material y por la penetración económica e intelectual. Pero, ¿cuál es la relación entre la extensión inmensa de la civilización occidental mo-

derna y su secularidad? ¿Están relacionadas como la causa y el efecto? Y si es así, ¿es la extensión la causa de la secularización o viceversa?

No hay duda que el rápido progreso material y la expansión externa de la cultura occidental han tenido un efecto secularizador. Los imperios del mundo tienden usualmente a perder contacto con sus raíces espirituales y lo mismo sucede con la expansión de una civilización por medio de la influencia intelectual y administrativa, como lo vemos en el caso del mundo helénico en la tercera y segunda centurias A. C. Sin embargo, ésta no es la causa esencial del cambio. La cultura occidental se estaba secularizando antes de que el gran período de su expansión hubiera empezado. Las causas fundamentales de ese proceso fueron espirituales y relacionadas estrechamente con todo el desenvolvimiento espiritual del hombre occidental. Pero las mismas causas que produjeron la secularización de la cultura fueron también responsables de su expansión externa. Existían, en realidad, dos aspectos de un solo proceso, una revolución tal del mundo que parece trascender a la historia y crear nuevas categorías, con las cuales nuestras normas tradicionales de juicio son incapaces de conciliar.

Es con respecto a los hechos religiosos que los métodos tradicionales de interpretación son más imperfectos. Porque si consideramos el problema desde un punto de vista cristiano, nos encontramos con la paradoja de que fué una cultura cristiana, y no una pagana, la fuente de esta revolución. Mientras, el historiador seglar es llevado contra el hecho igualmente perturbador de que el elemento no seglar de la cultura occidental ha sido el elemento dinámico en todo el proceso del cambio, ya que la secularización completa de la cultura, por un alejamiento de este elemento, haría detener por completo el movimiento progresivo, y así producir una sociedad estática, que ha dominado el cambio social hasta un grado tal que ya no posee ninguna energía vital.

Esta es la grandeza y miseria de la civilización mo-

derna que ha conquistado al mundo por la pérdida de su alma, y que cuando el alma está perdida, debe perder también al mundo. La cultura occidental nunca ha sido una unidad natural, como las grandes civilizaciones del antiguo oriente, como Egipto, China e India. Es una asociación cambiante de pueblos y países, que debe su unidad a la continuidad de su tradición, una tradición que ni siquiera originó, sino que heredó, transformó y engrandeció, hasta que se convirtió en la fuente de un mundo nuevo y una nueva humanidad. Durante mil años la portadora de esta tradición fué la iglesia cristiana, y durante este período de formación, fué solamente convirtiéndose en miembros de la iglesia que las naciones pudieron participar en la comunidad de la cultura occidental.

La importancia de este factor ha sido rara vez suficientemente apreciada por los historiadores. Ellos reconocieron la influencia de la iglesia en la historia medioeval, y la forma en la cual la unidad religiosa del cristianismo acondicionó el desarrollo de los pueblos occidentales. Pero, me parece, ninguno de ellos comprendió plenamente la significación del hecho, que es casi único en la historia mundial, que Europa encontró su unidad y forma cultural, no simplemente por la profesión de una fe común, sino por entrar en una comunidad espiritual que ya existía y que poseía un principio independiente de organización, con sus propios órganos de autoridad y sus propias instituciones y leyes. La iglesia medioeval no era un estado dentro de un estado, sino una sociedad superpolítica de la cual el estado era un órgano limitado, local y subordinado. Idealmente hubo una gran sociedad —la del pueblo cristiano— con una doble jerarquía de ministros espirituales y temporales. Y el conflicto espiritual que ocupó la mente medioeval no concernía exclusivamente a las relaciones de las dos jerarquías entre sí, sino menos conscientemente y de modo más profundo al problema de reconciliar este orden ideal con el mundo real de estados territoriales y principados feudales, que los descendientes

de los bárbaros se habían construido por medio de la espada.

La existencia de este doble dualismo —de la Iglesia y el estado, y del ideal cristiano y la realidad bárbara— es una de las razones principales por la que el cristianismo occidental no se desenvolvió en una civilización religiosa cerrada, como aquellas del antiguo oriente. En cambio, la unidad del cristianismo se rompió y la hegemonía cultural de la iglesia fué destruida por la revolución religiosa del siglo dieciséis. Pero aunque esto preparó el camino para la secularización de la cultura, nada podía haber estado más lejos de la mente e intención de los líderes del movimiento. Por el contrario, a ellos les pareció que estaban trabajando para la desecularización de la iglesia, y la restauración del cristianismo a su pureza primitiva. No comprendieron que el intento de purificar y separar la religión de sus agregados culturales, podía encontrar su equivalente en la separación de la cultura de la religión y la secularización creciente de la vida y el pensamiento. Y esto fué lo que sucedió, aunque fué un proceso gradual que tardó siglos en completarse.

Sin embargo, la nueva cultura humanista que estaba empezando a desarrollarse en occidente en los siglos quince y dieciséis, estaba lejos de ser enteramente secular. Como Burdach lo ha señalado, la misma concepción del Renacimiento —o renacimiento de la cultura— estuvo estrechamente unida con la Reforma, o el renacimiento del cristianismo. Ambos estuvieron influenciados en sus orígenes por las esperanzas apocalípticas de una renovación espiritual del cristianismo, que estuvo tan extendido hacia fines de la Edad Media, y que encontró diferentes formas de expresión en Europa meridional y septentrional. Ni los humanistas ni los reformistas soñaron la destrucción del cristianismo. Creyeron, como Erasmo, que “el mundo estaba recobrando sus sentidos como si despertara de un profundo sueño”, y pensaron que la religión y la cultura podían des-

prenderse de sus antiguas pieles, y renovar su juventud volviendo a sus orígenes.

Así, lo que obtuvo el Renacimiento fué como lo de Colón, que descubrió el nuevo mundo en su intento de encontrar un camino de vuelta al viejo mundo por una ruta nueva. Esta remoción súbita de los límites fijados, que habían atado el pensamiento y la acción del hombre medioeval, la aparición de mundos nuevos y la comprensión de las posibilidades ilimitadas de la razón humana, causaron una liberación de energías que dió a la cultura occidental un nuevo carácter de abarcamiento mundial. Aunque la ciencia occidental estaba todavía en su infancia, hombres como Leonardo de Vinci, Paracelso, Campanella y Bacon, ya habían empezado a comprender sus posibilidades transformadoras mundiales. Campanella escribe:

"Gloria a El que sabe y puede hacer todo.

Oh, mi arte, nieto de la sabiduría fundamental, da algo de su bella imagen que se llama el Hombre.

Un segundo Dios, el milagro del Primero, gobierna las profundidades; sube hasta el cielo sin alas y calcula sus movimientos, sus medidas, y su naturaleza.

El viento y el mar han sido dominados por él, y el globo terrestre con un barco, él lo rodea, lo conquista y gobierna, trueca y hace su presa.

Impone leyes como un Dios. Con su ciencia, ha dado al pergamino silencioso y al papel el poder de hablar, y para distinguir el tiempo, le da lengua al bronce."

El autor de estos versos es un ejemplo notable de la forma en que el pensamiento del Renacimiento unió a la cultura humanista y científica con los ideales religiosos apocalípticos y las esperanzas revolucionarias para un nuevo orden social.

Durante su largo encierro de treinta años en las prisiones de España y la Inquisición, Campanella continuó sosteniendo sus ideas de la llegada de un nuevo orden que uniría a la humanidad bajo el gobierno de la naturaleza. Pero aun en su forma primera y más revolucionaria, la Ciudad del Sol, de Campanella, estuvo lejos

de ser seglar. Fué una teocracia comunista totalitaria gobernada por un rey sacerdote —el Metafísico— elegido por sufragio universal, y tres magistrados representando al Poder, la Sabiduría y la Ciencia, que trataban respectivamente de la guerra, la ciencia y la educación, y la ciencia económica y la eugenesia. No eran admitidos ni la propiedad ni el matrimonio, ni la familia, y los magistrados trabajaban de acuerdo a sus aptitudes, los honores se concedían de acuerdo al mérito, y los alimentos de acuerdo a las necesidades y constitución.

A primera vista la utopía de Campanella recuerda la de Tomás Moro, pero al mismo tiempo difiere profundamente en espíritu e intención. No fué por causa de la utopía que Moro perdió la cabeza, sino en defensa del orden tradicional del cristianismo. Pero el utopismo de Campanella tenía un carácter definidamente revolucionario que se mostró en el intento fantástico de un puñado de frailes y proscriptos de substituir el gobierno español en 1599, y establecer la Ciudad del Sol en el Monte Stilo, en Cataluña. Así creo que Campanella, más que Tomás Moro, y más que los anabaptistas de Munster, tendría que ser considerado como el precursor del socialismo revolucionario moderno, más especialmente ya que la vida de la organización y el control de la vida social por la ciencia natural formó una parte esencial de su teoría. Sin embargo, a pesar del carácter revolucionario de su pensamiento, y a pesar de su divorcio completo de la tradición cultural del cristianismo medioeval, su ideal, como ya lo he dicho, no era seglar. Campanella miraba hacia el pasado, más a la identificación pagana de la religión con la cultura que hacia el estado seglar moderno, y la secularización de la vida. Fué por esta razón que se opuso tan amargamente a la Reforma, a la que consideraba como un movimiento individualista de desecularizar la religión, inspirado por la indisciplina natural del pueblo germano: en una palabra, la nueva rebelión de los bárbaros.

A pesar de todos sus malentendidos de la situación,

permanece este elemento de verdad: que en realidad la causa principal de la secularización de la cultura occidental fué la pérdida de la unidad cristiana, la disolución de la comunidad en la que los pueblos de occidente habían encontrado su ciudadanía espiritual. El mero hecho de esta pérdida de unidad creó un territorio neutral que se expandió gradualmente hasta incluir casi por completo toda la vida social. Las guerras de religión y la larga controversia concerniente a la tolerancia religiosa, que produjo una literatura tan prolífica durante el siglo diecisiete, especialmente en Inglaterra, forzó a los hombres a aceptar, al menos como una necesidad práctica, el principio de acción económica y política común, por hombres que diferían en sus opiniones teológicas y en su lealtad eclesiástica; y una vez que los hombres hubieron admitido el principio de que un hereje podía ser un buen ciudadano (y hasta que un pagano podía ser un activo hombre de negocios), inevitablemente tendieron a considerar este campo común de acción práctica como el mundo verdadero, y la esfera exclusiva de la religión como un mundo privado, ya sea de fe personal o meramente de opinión particular.

En esta forma surgió la nueva cultura humanista liberal, que representa un estado intermedio entre la unidad religiosa del cristianismo y un mundo totalmente secularizado. En el continente fué al principio la cultura del pueblo, y en los países católicos, al menos, su penetración de la sociedad fué acompañada por una violenta crisis revolucionaria. Solamente en Inglaterra y en Norte América sucedió en la otra dirección —de abajo hacia arriba— porque allí encontró su inspiración, no solamente en el idealismo racional de la tradición humanista, sino más aún en el idealismo religioso del puritanismo con su concepción de la Comunidad Sagrada y de la libertad cristiana.

Pero finalmente estas dos corrientes se unieron para formar la cultura liberal burguesa del siglo diecinueve, con su individualismo, y su ética humanista —cristiana—, con su fe en la razón y en el progreso, en el comer-

cio libre y el gobierno constitucional. El lugar que la religión ocupaba en esta cultura difería de un país a otro y de una clase a otra. Pero en general me inclino a pensar que ha habido una tendencia a subestimar su importancia. En la Inglaterra victoriana, por ejemplo, lo que más chocaba al observador extranjero, no era simplemente la observancia religiosa, sino el hecho de que el cristianismo influenció la política pública. Así, un estadista francés contemporáneo escribe: "Las convicciones religiosas no son meras reglas para la conducta particular o simplemente indulgencias intelectuales; entran en la vida política e influyen las acciones de los hombres públicos como la conciencia pesa sobre los individuos. Las sectas disidentes son generalmente las primeras en agitarse enérgicamente por algún objeto, el cual tienen que llevar a cabo por mandato de la religión. El movimiento se extiende a través de toda la iglesia cristiana del país, luego en las diferentes clases de la sociedad civil, y finalmente alcanza al gobierno mismo, que, o coincide en su aprobación o renuncia a continuar. Así, el tráfico de esclavos ha sido abolido; así, el espíritu de la paz ha predominado en Inglaterra hasta los pocos años últimos, reuniendo el poder, al mismo tiempo que el equilibrio de los intereses materiales y de la fuerza de las convicciones religiosas; e impuesto por la nación en el gobierno, el cual por su parte, durante el transcurso de este intervalo, no ha rechazado los sentimientos públicos, sino que los ha adoptado voluntariamente como la regla de su política de estado" (1).

El hecho de que la cultura liberal estuvo fundada sobre valores morales cristianos, la hizo accesible a influencias religiosas, aun en una época secolar. Sin embargo, los elementos espirituales en la cultura liberal no fueron lo suficientemente poderosos como para controlar las fuerzas inmensas que habían sido libertadas por el progreso de las ciencias aplicadas y las nuevas técnicas económicas. El advenimiento de la máquina, que

(1) Guizot, "Memoirs II", 72. (Traducción inglesa, 1859).

fué en cierto sentido el resultado de la cultura liberal, resultó fatal a los ideales y valores liberales, y últimamente a los tipos sociales que han sido creadores y portadores de la cultura.

La máquina implicó el aumento del poder, la concentración del poder, y la mecanización, primero, de la vida económica, y después de la vida social en general. Es cierto que en Gran Bretaña y los Estados Unidos, los efectos revolucionarios de la mecanización fueron reducidos por la existencia de territorios coloniales ilimitados, y mercados extranjeros para absorber las nuevas fuerzas económicas. Fué solamente cuando se aplicó la mecanización al mundo cerrado de Europa continental, que su carácter revolucionario se hizo evidente. Y éste fué el caso, sobre todo, cuando pasó de la burguesía liberal de occidente a las manos de las monarquías burocráticas de Europa oriental, que se aproximó a los problemas del nuevo orden desde el punto de vista del poder político y la organización militar.

El gran conflicto que ha dividido a Europa en el siglo veinte y ha producido dos guerras mundiales, es el resultado de la aplicación de una técnica similar, con un espíritu opuesto, y para fines opuestos: la ciencia y la mecanización siendo usadas en uno de los casos, con un espíritu comercial, para el acrecentamiento de la riqueza, y en el otro, con un espíritu militar para la conquista del poder. Y mientras el conflicto continúa, más completa se hace la mecanización de la vida, hasta que la total organización parece ser la condición necesaria de la supervivencia social.

La cultura liberal buscó evitar el peligro de la secularización completa, mediante la insistencia sobre la preservación de un margen de libertad individual, que fuera inmune al control del estado, y al cual, en teoría al menos, la vida económica estuviera subordinada. Y dentro de la zona de libertad individual, la libertad religiosa era el último baluarte que defendía la personalidad humana. Pero el progreso de la mecanización y la organización social a que está vinculada, ha reducido firme-

mente este margen de libertad, hasta que hoy en los estados totalitarios y, solamente en grado apenas menor, en los democráticos, el control social se extiende hasta la vida y la conciencia. Y como este control está ejercido con un espíritu utilitario para fines militares, económicos y políticos, la secularización completa de la cultura parece inevitable. Que la religión sobreviva todavía, es debido, por una parte, al hecho de que la técnica del control social no está todavía completamente desarrollada, ya que hay resquicios y rincones en la sociedad y en la personalidad humana que en cierto modo han escapado al proceso de regimentación, y por otra parte, porque la religión misma es aprovechada por el estado como un instrumento para el control social, más o menos de la misma forma en que Augusto revivió los ritos moribundos y las instituciones del paganismo romano, con miras a añadir el prestigio de la antigüedad y la tradición a su nuevo orden. Pero una religión de esta clase, que es utilizada como un medio para un fin político o como un instrumento de cultura, ha perdido su carácter trascendente y por lo tanto ha cesado de ser una religión en el sentido verdadero.

Así, como lo he sugerido, el progreso de la civilización occidental por la ciencia y el poder, parecen conducir a un estado de secularización total, en el cual desaparecen simultáneamente la religión y la libertad. La disciplina que la máquina impone sobre el hombre es tan estricta que la misma naturaleza humana corre el peligro de ser mecanizada y absorbida en el proceso material. Donde esto es aceptado como una necesidad histórica ineludible, encontramos una sociedad que está proyectada con un espíritu estrictamente científico, pero ése será un orden estático y sin vida, que no tiene otro fin más allá de su propia conservación, y que debe eventualmente causar el debilitamiento de la voluntad humana y la esterilidad de la cultura. Por otra parte, si una sociedad rechaza este determinismo científico y busca preservar y desarrollar la vitalidad humana dentro de la estructura de un estado totalitario, es forzada,

como sucede en la Alemania nazi, a explotar los elementos irracionales en la sociedad y en la naturaleza humana, ya que las fuerzas de la violencia y agresividad que todas las culturas del pasado buscaron de disciplinar y controlar, se han desatado para dominar y destruir el mundo.

Este es el dilema de una cultura secularizada, y no podemos evitarlo ni por un idealismo humanista que cierre los ojos al lado irracional de la vida, ni por una espiritualidad individual que intente escapar a un mundo particular, que está siendo liquidado rápidamente y desecado por los ingenieros sociales.

PARTE SEGUNDA

La Restauración de un Orden Cristiano

I

PLANEAMIENTO Y CULTURA

LA concepción de una sociedad planeada ha tenido un efecto revolucionario en el pensamiento social y en la acción política durante los últimos veinte años, y todavía su importancia es apenas comprendida por la opinión pública. Sin embargo, es posible que marque un cambio en la civilización humana, mayor que ninguno ocurrido desde el fin de la Edad de Piedra y la aparición de las culturas arcaicas de Egipto y Mesopotamia y los valles del Indo y del Río Amarillo.

No hay duda que está implícita en la idea de la ciencia aplicada, como ya fué advertido por hombres del Renacimiento, tales como Leonardo de Vinci, Campanella y Bacon. Es menos evidente en el período siguiente, debido a la creencia del siglo dieciocho en una armonía preestablecida entre los mundos morales y naturales, que hizo del interés individual un guía infalible hacia el bien social, y consideró las acciones gubernamentales con sospecha. Fueron los socialistas del siglo diecinueve, sobre todo los sansimonianos, quienes primero popularizaron la idea, y la convirtieron en base de su filosofía social.

Finalmente, en el siglo veinte, se convirtió en una realidad política con la Revolución Rusa y la aparición

del estado totalitario. Sobre todo, cuando Stalin, en 1928, lanzó el Plan Quinquenal, surgió un interés mundial acerca de la posibilidad del planeamiento de un estado en gran escala y dió lugar a la aparición de una nueva literatura de propaganda y controversia sobre el asunto.

La concepción del planeamiento social y económico, no fué, sin embargo, limitado a Rusia o a los comunistas. Fué aceptada por las democracias occidentales, como la solución para la depresión económica y la desocupación, y fué la inspiración del New Deal del presidente Roosevelt en los Estados Unidos; mientras que en Alemania fué aplicada con inmensa eficiencia técnica y fuerza despiadada, de manera de moldear nuevamente toda la vida de la nación de acuerdo a las ideas nazis, y equiparla para la tarea de la conquista y dominación del mundo.

La revelación de las posibilidades siniestras de esta organización científica, cuando es explotada por estados totalitarios, ha conducido a una cierta reacción contra la idealización ingenua del planeamiento, como una panacea social infalible. Existe un reconocimiento general de la necesidad de defender la libertad humana y los valores espirituales contra los efectos deshumanizadores de una organización totalitaria de la sociedad. Los partidarios originales del planeamiento social en Inglaterra y en América, han sido los socialistas reformistas que todavía aceptaban los valores liberales y humanistas, los que no miraron más allá de la eliminación del egoísmo y confusión del sistema capitalista. Pero cuando lo vieron aplicado para fines muy diferentes, por dictadores y camarillas militaristas, se vieron obligados a pasar revista a sus ideas. Empezaron a comprender que los valores liberales que habían presupuesto, estaban más estrechamente relacionados con los valores cristianos que ellos habían descartado, que lo que habían creído, y que a menos que estos valores pudieran ser defendidos contra la inhumanidad destructora del alma de las nuevas tiranías, todas estas conquistas de la organización científica y el control social no solamente serían inútiles, sino que serían pervertidas hasta transformarlas en

instrumentos de destrucción y degradación. Por lo tanto, ha llegado el momento de que reconsideremos el problema del planeamiento en sus implicaciones más amplias.

Hasta aquí, la discusión ha sido limitada principalmente a los hechos políticos y económicos. El problema oculto de una cultura planeada ha sido tocado apenas, hasta ahora, por la opinión pública. Y es el retroceso instintivo desde una cultura planeada, que es una de las fuerzas más grandes contra el totalitarismo.

Pero no es necesario ser un materialista para ver que es imposible tener una sociedad planeada sin involucrar los hechos económicos y culturales. Se puede limitar el planeamiento como lo han hecho en el pasado los estados democráticos, pero también se limita el de su aspecto económico. Cualquier planeamiento económico total, significa una sociedad planeada, y por lo tanto una cultura regida por un plan. Y es esta situación, en la cual el plan cultural es un asunto improvisado que está forzado en la sociedad por su economía planeada, la que es responsable del carácter crudo y utilitario de la cultura moderna.

Si aceptamos el principio del planeamiento social, desde la base hasta sus formas elevadas de organización, sin considerar los valores espirituales, nos quedamos con una cultura hecha a máquina, que difiere de un país a otro, solamente en lo que se refiere al proceso de mecanización, más o menos perfecto en un país que en otro. Para la mayoría de la gente ésta es una perspectiva aterradora, porque el hombre ordinario no considera la racionalización de la vida como el único bien. Por el contrario, a menudo los hombres son atraídos más por la variedad de la vida que por su organización racionalizada. Aunque fuera posible resolver todos los problemas materiales de la vida —pobreza, desocupación, guerra— y construir un orden mundial uniforme, científicamente organizado, ni los elementos más poderosos, ni los más elevados de la naturaleza humana, encontrarían satisfacción en él.

Estas perspectivas son descartadas usualmente por los progresistas como reaccionarias. En una palabra, son los argumentos de los conservadores, los tradicionalistas y los románticos. Primero fueron desarrollados por Burke y los románticos contra el racionalismo social de la Revolución Francesa. Pero su crítica estaba basada sobre un sentido exacto de las realidades históricas, y ellos poseían, sobre todo, un sentido más claro y profundo de la naturaleza de la cultura que los filósofos a quienes criticaron.

Ellos vieron la riqueza inmensa y la vitalidad de la cultura europea en sus varios desenvolvimientos en las diferentes naciones a través de las épocas, y, en comparación, el ideal filosófico de una sociedad fundada sobre principios racionales abstractos, parecía vacío y sin vida.

Y aun hoy, a pesar de todas las conquistas de la técnica científica y el acrecentamiento de las posibilidades del control social, permanece en pie el problema de si es posible producir por un planeamiento científico una cultura que fuera tan rica, variada y vital como una que ha crecido inconscientemente, o a medias consciente, en el curso de los años.

Comparando la sociedad moderna planeada con las sociedades históricas no planeadas, a las que ha sucedido, vemos que es enormemente superior en poder y en riqueza, pero tiene dos puntos débiles: (a) parece dejar poco o ningún lugar para la libertad personal, y (b) desdén los valores espirituales.

Vemos estos defectos gemelos más fuertemente impresos en los estados totalitarios, que han sido absolutamente despiadados en su trato de los derechos individuales. Pero donde quiera que la moderna cultura mecanizada es obtenida, aun en países de tradición liberal, encontramos la libertad de la personalidad amenazada por la presión de las fuerzas económicas, y los más altos valores culturales sacrificados a los standards más bajos de la civilización de las masas. Esta no es, simplemente, una cuestión de conflictos de clase, porque no es solamente la vida del proletariado la que está uniformada.

Por el contrario, las formas más extremas de cultura **standard** se encuentran en los niveles económicos más **altos**. El hotel de lujo es el mismo en todo el mundo, y representa un tipo de cultura completamente **materia**-**lista**, mientras que la posada que abastece a las clases más pobres ha preservado su individualidad cultural y nacional, o carácter local, hasta un grado excepcional.

El tipo más antiguo de cultura estaba caracterizado por una gran desigualdad con respecto a la libertad individual. La libertad tenía muchos aspectos. Existían diferentes clases de libertades. El noble, el burgués y el campesino tenían, cada uno, su propia libertad y sus propias restricciones. En una palabra, había mucha libertad y ninguna igualdad, mientras que hoy existe mucha igualdad y apenas hay libertad.

Similarmente, el tipo más antiguo de cultura tenía poco poder sobre su medio, natural o social. Pero poseía normas espirituales claramente definidas y era rico en valores culturales. Estos eran, por supuesto, religiosos primariamente, porque la religión fué la suprema fuerza unificadora en el antiguo tipo de sociedad, pero eran también culturales en el sentido más limitado, ya que estas sociedades tenían un sentido del estilo mucho mayor que el nuestro.

Hoy hemos hecho progresos incalculables en el control científico de nuestro medio, pero al mismo tiempo nuestra cultura ha perdido sus miras y toda norma espiritual claramente definida, y nuestros valores culturales se han empobrecido.

La antigua cultura religiosamente orientada se desintegró hace más de dos siglos, y ahora vemos que tiene lugar el mismo proceso de desintegración en la cultura liberal-humanista, que fué su sucesora y heredera.

Sin embargo, esta desintegración de la cultura no significa que el planeamiento social moderno pueda ignorar la parte cultural, y contentarse a sí mismo con la reconstrucción económica y política. Pero, el hecho de que así haya procedido hasta aquí es uno de los factores principales de la desintegración de la cultura, y esta des-

integración es, a su vez, una de las causas principales del desorden que el mundo está sufriendo, y que se traduce en guerras y revoluciones.

Una civilización que se concentra en los medios y que descuida casi enteramente los fines, debe inevitablemente desintegrarse y desespiritualizarse.

Nuestras sociedades democráticas han hecho esto al dedicar todo su planeamiento a la organización técnica e industrial, abandonando la esfera de la cultura a la iniciativa privada. Esto fué posible antes de la era de la máquina, cuando la clase dirigente de la sociedad estaba constituida por hombres de fortuna en el sentido antiguo, hombres con un fondo económico establecido y una tradición de ocio y desocupación; muy semejantes a la clase ciudadana de la antigüedad. Pero cuando esta clase hubo perdido su fundamento económico, y fué absorbida progresivamente por el orden de la máquina, cesó de ser culturalmente creadora.

Por otra parte, vemos que los estados totalitarios han aplicado un plan de centralización completa para fines definidos. Pero ellos han sido más crudamente materialistas aún que los estados democráticos. Sus planes son a corto término y, en consecuencia, prácticos y utilitarios. Cuando han desarrollado un plan cultural, lo han subordinado a estas miras prácticas, con el resultado de que la cultura ha sido todavía más degradada y desespiritualizada. No hay duda que en las democracias ha habido una pérdida y empobrecimiento de valores espirituales. Pero mientras ellos existan, permanecerán libres. Ni la religión ni la filosofía, el arte ni la ciencia son prostituidos para servir los intereses de un partido ni aún del estado.

Pero puede objetarse que esta subordinación de la cultura al estado, es inseparable del concepto del planeamiento total. Una cultura libre es una cultura no planeada. La organización de la cultura significa ponerla al servicio de fines sociales, y de aquí al del estado.

Este es el hecho vital. ¿Es posible desenvolver una

cultura planeada que sea libre? ¿O el planeamiento cultural involucra necesariamente un estado totalitario?

Esta es la cuestión que trata el doctor Mannheim en los capítulos finales de su libro "El hombre y la sociedad". Señala que los orígenes del totalitarismo han de encontrarse en el absolutismo militar del continente. "El ejército de los estados absolutos, escribe, fué la primera gran institución que no solamente ideó métodos racionales creando artificialmente una conducta uniforme de las masas por medio de la disciplina militar y otras ideas para vencer el miedo, sino que también empleó estos métodos para educar grandes masas de hombres (que fueron tomados, en su gran mayoría, de las clases más bajas), para que actuaran, y de ser posible, pensarán en la forma prescripta". (1)

Este sistema de convertir una masa de individuos en una unidad disciplinada por medio de la fuerza, es desde luego el más simple y el más rudimentario, pero los pueblos que han estado bajo su disciplina, son naturalmente más susceptibles a la organización totalitaria que los más democráticos. Así, no es sorprendente que las dos grandes sociedades totalitarias de hoy, sean las sucesoras revolucionarias y herederas de las dos monarquías militares más grandes de ayer: Rusia y Prusia. Mientras que las dos grandes sociedades democráticas —el estado británico y los E. E. U. U.— son esencialmente estados civiles, que nunca han conocido (excepto en casos raros de emergencia) el régimen centralizador que es impuesto por un sistema militar.

Pero, aunque este método de organización uniforme, forzada por la disciplina compulsora, es el más fácil y da los resultados más rápidos, a la larga no es el más efectivo, no solamente porque deja muy poco espacio para el ajustamiento individual, sino porque una sociedad basada en la disciplina y en la obediencia ciega tiene menos recursos internos y menos poder de resistencia moral que una sociedad libre. Si es posible para un pue-

(1) K. Mannheim. "El hombre y la sociedad", p. 255.

blo organizarse libremente, será más fuerte que uno organizado por la fuerza. Es la vieja historia de los soldados ciudadanos de la antigua Grecia contra los ejércitos de Persia.

Ahora, en el caso de una sociedad moderna planeada, el problema consiste en si podremos reemplazar el *Gleichschaltung* forzado de las dictaduras totalitarias por un proceso que el doctor Mannheim compara a la organización de una sinfonía. Pero una sinfonía involucra un compositor así como un director, ¿y de dónde ha de venir el compositor? Este es, me parece, el ideal del Rey Filósofo o el legislador de una República Platónica.

¿Pero quién existe hoy que sea capaz de obrar como el legislador del mundo espiritual? El doctor Mannheim estaría de acuerdo con nosotros en que este problema no ha sido resuelto todavía, y que el biólogo y el economista son incapaces de dar una respuesta. El doctor Mannheim espera más bien la aparición de una nueva ciencia de Psicología Social que guiará al legislador en la tarea, no simplemente de organizar la cultura existente, sino también de transformar la naturaleza humana para adaptarla a las nuevas condiciones de un orden planeado, ya que "solamente rehaciendo al hombre es posible la reconstrucción de la sociedad". "En el presente estado de cosas, escribe, necesitamos una nueva técnica para tratar los conflictos, junto con una psicología, moralidad y plan de acción, completamente diferentes, en muchos aspectos, de aquellos que hemos adquirido en el pasado.

Mientras que hasta ahora ningún grupo en particular ha tenido la responsabilidad de crear la unidad social —porque cualquier cosa que sucedió fué el resultado de compromisos accidentales entre tendencias en conflicto—, hoy existen indicios que nos llevan a pensar que si los partidos políticos siguen rehusando mirar más allá de sus propios intereses, la sociedad estará condenada". (1)

(1) Op. cit. p. 15.

Mi impresión es que en la solución del doctor Mannheim aparecen dos grandes dificultades:

A. Que una ciencia social tal como la que él reclama, apenas si existe, aunque ya podemos ver sus comienzos.

B. Que la tarea de volver a moldear la naturaleza humana, es tal que trasciende la política, y que si se le encomienda al estado, destruirá inevitablemente la libertad humana en una forma mucho más completa que la que han intentado hacer aun los estados totalitarios.

Aquellos estados, sin embargo, nos muestran los riesgos de un planeamiento total que sacrifica las libertades y valores espirituales del tipo más antiguo de cultura, por la causa del poder y éxito inmediato. El plan de la cultura no puede ser emprendido con espíritu dictatorial, como el de un rearme. Ya que es una tarea mucho más difícil y elevada que cualquier organización económica; demanda mayores recursos de los poderes del conocimiento y entendimiento. En una palabra, debe ser emprendida con un espíritu realmente religioso.

Es claro que en el pasado, en lo que se refiere a la cultura dirigida por las miras de la conciencia, fué sobre todo la religión la que lo hizo. En la Edad Media, la religión creó las instituciones culturales que guiaron y controlaron la mente de la sociedad, ya que todas las formas más elevadas de la cultura eran, si no planeadas científicamente, al menos se les daba forma y unidad espiritual.

Y en la cultura liberal-humanista que formó el período de transición entre el cristianismo medioeval y la moderna civilización seglar, la religión retuvo todavía gran importancia cultural. Fué la fuente de las normas morales y valores espirituales que son esenciales a la tradición liberal, aunque los liberales lo ignoraron frecuentemente e intentaron basarlos en ideas abstractas. Pero los ideales racionales del liberalismo estaban abstraídos de una tradición religiosa histórica, y la cultura liberal fué más fuerte y tolerante precisamente en aquellas sociedades en que la conciencia política y social cristiana estaba más viva.

Sin embargo el liberalismo preparó el camino para la secularización completa de la sociedad al establecer una división rígida entre el mundo objetivo de la política y la economía, y el mundo subjetivo de la religión y la cultura intelectual. Limitó el planeamiento a la esfera más baja, y dejó la más elevada enteramente libre y enteramente desorganizada. De aquí que, con la extensión del plan y organización a las esferas más altas, estamos obligados a tomar en cuenta la religión en nuestros proyectos de organización social, y por lo tanto, a desecularizar la cultura o a concebir un plan sin ninguna consideración hacia la religión, y por lo tanto a producir una cultura totalmente seglar, tal como la que los comunistas han desplegado sobre las bases del materialismo económico.

En los días en que el orden social europeo era conscientemente religioso, mantuvo una organización social dual: se reconoció que la esfera de la religión y de la cultura intelectual trasciende al estado. Tenía su propia organización o sociedad espiritual: la Iglesia. Este principio dual de organización, tuvo, para la cultura europea, una importancia mucho mayor de lo que se reconoce usualmente. Sin duda fué, hasta cierto punto, una fuente de conflictos y tirantez. Pero fué una tensión vital y saludable, que contribuyó en gran parte a la libertad de la sociedad occidental y a la riqueza de su cultura.

Es obvio que la cultura moderna es demasiado seglar, y que la religión moderna está demasiado dividida por ello para ser posible restaurar directamente este principio, haciendo de la Iglesia una vez más la comunidad espiritual universal que fué una vez. Cualquier intento de hacer esto exteriormente como una medida de restauración social, sería una construcción artificial, no un principio espiritual viviente. El territorio que fué antiguamente el dominio de la Iglesia, está ahora abandonado en gran parte. La religión se ha retirado a fortalezas alejadas, donde permanece a la defensiva inspeccionando al mundo desde las estrechas troneras de las fortificaciones.

Y la posición de la cultura intelectual no es mejor. En cierto modo es peor, ya que su desintegración es más reciente, y no ha tenido tiempo de organizar sus defensas, como lo ha hecho la religión.

En el momento presente parece como si estuviéramos empezando a ser testigos de una especie de persecución de la cultura, correspondiendo al movimiento antirreligioso y anticlerical del siglo pasado. Por supuesto, la cultura que ha comenzado a ser atacada, no es, de ninguna manera, la misma cultura que hemos estado discutiendo. Es una especie de intelectualismo sin vitalidad, que ya no desempeña una función social ni posee un sentido de responsabilidad social.

Una cultura de esta clase es una forma de cultura decadente y moribunda, y está destinada a desaparecer. Pero esto no significa que la sociedad pueda existir sin cultura. ¡Es muy sencillo decir "al diablo con la cultura", pero esto es justamente lo que ha sucedido, y veamos dónde nos ha desembarcado! Durante los últimos treinta años los líderes naturales de la cultura occidental han sido exterminados casi por completo en el campo de batalla, fusilados, en campos de concentración y en el exilio. Un delincuente puede ser mejor que un intelectual, pero una sociedad dominada por malhechores no es necesariamente criminal: es más probable que sea una sociedad desintegrada y desorganizada. Es un fenómeno bastante común en la historia, un fenómeno típico de los períodos de transición y está seguido, a menudo, por una reacción aguda que prepara el camino para un renacimiento espiritual.

Más tarde o más temprano, debe existir una restauración de la cultura y una reorganización de la vida espiritual de la sociedad occidental.

Cuanto más exitoso y completo sea el proceso de organización económica, mayor será la necesidad de un objetivo supereconómico de acción social. Si el control cada vez mayor del hombre sobre su medio y sus más grandes recursos materiales, están sencillamente consagrados a la multiplicación cuantitativa de sus necesida-

des y satisfacciones materiales, la civilización terminará en un pantano de propia indulgencia colectiva. Pero la solución más natural y racional consistiría en dedicar el poder creciente, la riqueza y el ocio, que aparecerían en una sociedad planeada, a fines culturales, o, en otras palabras, a la creación de una "buena vida", en el sentido aristotélico. Porque la cultura más elevada es esencialmente, después de todo, el fruto de la energía y recursos sobrantes de la sociedad. Catedrales y teatros, universidades y palacios, son cosas que florecen naturalmente en una sociedad sana, tan pronto como adquiere un simple margen de libertad y ocio.

Es obvio que la nueva sociedad planeada tendría que ser más, y no menos, culturalmente creadora que las sociedades del pasado, que llevaron a cabo cosas tan grandes, a pesar de su pobreza y debilidad. La razón de que no haya sido así hasta aquí, hay que buscarla en nuestra preocupación intensa y unilateral de los hechos económicos, que llevó a la inanición a todas las funciones no económicas, y que también creó el problema de la desocupación, tal como lo conocemos hoy. Pero una cultura planeada que es el complemento necesario de una economía planeada, restauraría el equilibrio de la sociedad, ya que se dedicaría en un grado no menor de esfuerzo y pensamiento social organizado, al desarrollo de las funciones no económicas. En este respecto marcaría un retorno a las tradiciones de la época preindustrial, que puso un valor social mucho más elevado en las funciones no económicas, que lo que lo hemos hecho nosotros en Occidente durante el último siglo.

Permanece en pie la cuestión de si esta tarea de planeamiento cultural puede ser llevada a cabo, como el doctor Mannheim espera, por un esfuerzo puramente racional de planeamiento científico; o si existe un elemento en la cultura y en la vida humana que trasciende necesariamente al planeamiento, así como hay elementos subracionales e irracionales que sólo pueden ser planeados mecánicamente.

En otras palabras, ¿será la cultura del futuro com-

pletamente secularizada o será religiosa en una forma nueva?

Desde el punto de vista del racionalismo más antiguo, no existe la cuestión de los elementos superracionales. La religión es simplemente una expresión del elemento irracional en la naturaleza humana, un poder oscuro y siniestro que es el enemigo de la cultura verdadera y de la ciencia.

El racionalismo moderno, sin embargo, adopta una actitud ligeramente diferente. Hoy el énfasis se pone, no tanto sobre el irracionalismo de la religión, como sobre la sublimación de lo irracional, y también es criticada como evasión y cumplimiento de los deseos, como un sustituto ilusorio de la realidad. Si esto fuera cierto, sería inútil mirar a la religión como una fuente de poder espiritual; por el contrario, sería una fuente de debilidad, una especie de neurosis colectiva que pervierte y mina la energía social. (1)

¿Pero es posible conciliar una opinión tal con los hechos de la historia? Porque la religión ha sido, sin duda, uno de los más grandes poderes en la historia humana. Parece haber aumentado la energía colectiva, en lugar de disminuirla, y siempre que la humanidad se ha puesto en movimiento, la religión ha sido como el pilar de fuego y la nube, que iban delante de los israelitas en su viaje por el desierto.

Me parece imposible creer que el poder del espíritu no es sino una perversión y consecuentemente una degradación de la energía física, y sin embargo, ésta es la conclusión lógica del argumento racionalista. Es como si uno fuera a decir que la razón misma se desprende de la perversión del irracional. Es una línea de pensamiento que conduce a la pared blanca del nihilismo y del ab-

(1) Esta es la opinión freudiana. Freud escribe: "Las religiones de la humanidad deben ser clasificadas como ilusiones de las masas, a saber: como deformaciones engañosas de la realidad basadas en el deseo de obtener una seguridad de felicidad y protección contra el sufrimiento". S. Freud, "Civilización, Guerra y Muerte", tr. J. Richman (1939) p. 34.

surdo. Por otro lado, si admitimos los principios opuestos —los poderes creadores de la razón y la primacía del espíritu— tendremos que dejar lugar en nuestro mundo planeado para la intervención de un poder que trasciende el planeamiento. Y el único lugar para este poder en una civilización planeada, se encuentra en la cima, como fuente de energía espiritual y el principio que guía todo el desenvolvimiento. Porque así como el planeamiento económico es imposible a menos que una sociedad posea una cierta cantidad de vitalidad física, un deseo de vivir que provea el motivo-poder para el trabajo, el planeamiento cultural requiere un principio análogo de vida espiritual, sin el cual la cultura se convierte en una pálida abstracción.

La única forma de desecularizar la cultura consiste en dotar de un designio espiritual a todo el sistema de organización, de manera que la máquina se convierta en servidora del espíritu, y no en su enemiga o su dueña. Obviamente, ésta es una tarea inmensa, pero no podemos evitar enfrentarnos con ella en un futuro cercano. Si la cultura no ha de ser dinamitada desde abajo por la explotación de las fuerzas instintivas subracionales en la naturaleza humana, debe ser activada desde arriba, siendo conectada una vez más con las fuerzas del poder divino, la sabiduría y el amor. La fe en la posibilidad de esta acción divina en el mundo es el fundamento del pensamiento cristiano. Creemos que para cada nueva necesidad hay una respuesta de la gracia divina, y que cada crisis histórica (¡que es una crisis del destino humano!) se encuentra con una nueva efusión del Espíritu. La tarea de la Iglesia y la del cristianismo individual, consiste en preparar el camino para tal acción divina, abrir las ventanas de la mente humana y remover las cortinas de la ignorancia y el egoísmo, que mantienen dormida a la humanidad. Los Evangelios nos enseñan cómo puede obrar la religión como aliada de la estupidez humana y la mala voluntad, cómo puede cegar los ojos de los hombres y tapar sus oídos. Pero no podemos emplear los Evangelios como argumento por el

fracaso de la religión. Por el contrario, ellos prueban que el poder del Espíritu puede destruir cualquier obstáculo y superar las defensas más elaboradas que la ingenuidad humana pueda proyectar. Y mientras que la situación presente parece en muchos respectos más difícil que cualquiera en la historia del pasado, es también al mismo tiempo más inestable, está menos fijada en las costumbres y unida menos emocionalmente. En una palabra, la mecanización de la vida humana la vuelve más sensitiva, en algunos aspectos, a la influencia espiritual, que el antiguo tipo inorganizado de cultura: en el momento presente, esta respuesta es más evidente donde las fuerzas en cuestión son más dafinas, pero claramente ésta no puede ser la única posibilidad, y el gran problema que tenemos que resolver consiste en cómo hacer para descubrir los medios que son necesarios para abrir este nuevo mundo, aparentemente sin alma, de mecanismo destructor de almas, al mundo espiritual que está tan cerca de él.

II

PRINCIPIOS SOCIALES CRISTIANOS

LA fe cristiana ha mantenido siempre la posibilidad de la salvación humana. Contra los credos del fatalismo y materialismo que han unido el destino del hombre a las estrellas o a la tierra, ha mantenido la libertad del hombre y su destino espiritual. Ha reconocido, más francamente que la mayoría de las filosofías humanas, la realidad del mal y la extensión de su influencia en la naturaleza humana. Sin embargo ha declarado que este lujurioso animal carnívoro, cuyas pasiones son infinitamente más destructivas e incalculables que aquellas de las bestias de la jungla, porque están guiadas por la inteligencia, es, sin embargo, *capax Dei*, capaz de adquirir una naturaleza espiritual y ganar un fin divino. Así, el cristianismo, más que ninguna otra religión, se caracteriza por su doctrina de renovación y regeneración espiritual. Se levanta para la restauración o transformación de la naturaleza humana en Cristo, en otras palabras, para la creación de una humanidad nueva.

Esta gran verdad ha sido oscurecida y a menudo olvidada por el individualismo religioso de los últimos dos o tres siglos, que concebía la salvación como una vida feliz, después de la muerte, que obtenían los individuos piadosos, como recompensa a su perfección moral, o a

sus prácticas religiosas. Pero la idea cristiana de la salvación, es esencialmente social. Tiene sus raíces en el Antiguo Testamento, en la concepción del Pueblo de Dios, en la enseñanza profética de la restauración espiritual de Israel, y en la manifestación progresiva del propósito divino en la historia. Aparece en el Evangelio como las buenas nuevas de la llegada del Reino —un reino que no era nacional ni político en el sentido en que el pueblo judío lo concebía, sino universal y trascendente— un nuevo orden espiritual, destinado a transformar el mundo y la humanidad. Y finalmente, las proyecciones teológicas y antropológicas de esta creencia están completamente desarrolladas en los escritos apostólicos que manifiestan el misterio de la salvación y el misterio de la Encarnación, que es el nacimiento de una nueva humanidad, y a través del cual el hombre es incorporado a la unidad orgánica del Cuerpo Divino. (1)

Si ésta es la esencia de la doctrina cristiana de la naturaleza y destino del hombre, debe determinar la concepción cristiana de la historia y el orden social. Todos los sucesos temporales y todos los cambios de cultura, han de ser relacionados en cierto modo a esta realidad central. No hay nada humano que no sea afectado por esta revolución divina. *Emittes Spiritum Tuum et creabuntur et renovabis faciem terrae.*

El mundo nuevo y la nueva humanidad existen como una levadura o una simiente bajo la superficie del orden presente: el orden que los cristianos llaman el mundo. Creemos que está destinado a transformarlo, que llegará un tiempo en que los reinos de este mundo se conviertan en el Reino de Cristo, y en que todas las cosas se harán nuevas. Sin duda es difícil aceptar esta idea y es aún increíble desde un punto de vista puramente humano. Sin embargo el mundo ya ha experimentado una vez su verdad. Porque, ¿qué podía haber parecido más imposible que la transformación de la civilización

(1) F. Prat, "La Théologie de St. Paul", 2a. edición, 1912, I. p. 429, cent. "Le Grand Mystère".

del mundo antiguo por un grupo de hombres oscuros y sin educación, de una raza despreciada, en una provincia oscura? Pero sin embargo, eso sucedió, y después de mil novecientos años, después que tantos reinos y pueblos han venido y se han ido, esa idea todavía afecta, hasta cierto punto, nuestra vida y nuestro pensamiento.

Se dirá que esto no puede suceder nuevamente. Sucedió una vez y terminó: se ha convertido en una parte de la historia. Pero ésta no es la opinión cristiana. Desde aquel punto de vista la conversión del mundo pagano es solamente una muestra o una anticipación del poder de transformar al mundo de la fe cristiana, y lo que es inusitado es la forma estática y pasiva del cristianismo, que el mundo moderno presupone. Pero como hemos visto, el mundo moderno es el mundo secularizado que ha descartado al cristianismo como una parte del pasado muerto y que ha perdido el sentido de los valores espirituales de la tradición cristiana.

Lo que presenciamos hoy, sin embargo, no es la caída de la cultura tradicional del cristianismo, es la catástrofe de la cultura laica que ha ocupado su lugar. Porque el fracaso de nuestra civilización en satisfacer las necesidades más profundas del hombre, ha creado un vacío espiritual, una zona de oscuridad y caos bajo el orden mecánico y la inteligencia científica del mundo moderno. De aquí la demanda de un orden nuevo, para una solución total de nuestros problemas sociales, mediante un nuevo planeamiento de la sociedad que transformará la vida humana y rehará al hombre mismo. Estos son, en realidad, síntomas de la necesidad religiosa fundamental —la necesidad de la salvación— experimentándose en formas nuevas, que corresponden a la cultura puramente laica en que han aparecido. Pero si, como hemos dicho, el fracaso de la civilización moderna está relacionado directamente con su secularismo y su pérdida de los valores espirituales, es inútil poner nuestras esperanzas en remedios, por más drásticos que sean, que ignoran este problema fundamental. Por esta razón, hay más ocasión ahora, que en oportunidades anteriores, de reafirmar la

alternativa cristiana de renovación y orden espiritual, porque es aquí, y no en el plano de la organización política y económica, que ha de encontrarse el centro verdadero del problema.

Sin duda no es fácil para el hombre moderno comprender la aplicabilidad de los principios cristianos a las necesidades modernas. La Iglesia habla un lenguaje distinto al del mundo moderno, que ha perdido hasta la idea de la teología. Debemos comprobar el hecho de que el mundo de la Biblia y los Padres, y los dogmas de la teología se han convertido hoy en una lengua muerta para la mayoría de los hombres. Y esto significa que las grandes realidades fundamentales —las verdades de las cuales depende todo, y que son más reales que las cosas que vemos y tocamos— son desdeñadas como palabras y meras fórmulas piadosas que no tienen aplicación en la vida moderna.

Aun desde un punto de vista externo y superficial, sería un error permitir a una dificultad de esta índole, que impidiera la comprensión de los principios e ideas que tienen una parte real en los hechos fundamentales de nuestro tiempo.

1. *La Ley de la Naturaleza*

¿UALES son los principios esenciales a que está unida la concepción cristiana del orden social? En primer lugar tenemos el principio de la dependencia de la vida y la sociedad humana del orden divino: la idea de una ley de la Naturaleza, por la cual todos los seres racionales participan de la Razón eterna, la fuente y vínculo de todo el orden cósmico.

Esta es una idea muy antigua, tan antigua que ha sido tratada por los filósofos y teólogos como un principio universalmente aceptado, desde los comienzos de nuestra civilización. Sin embargo, es desafiada hoy en una forma directa y radical y puede decirse que este desafío es el hecho moral fundamental de la guerra presente. Todo el sistema nazi con su vigencia de la ilegalidad y su agresión afortunada, su exaltación de los derechos del fuerte a expensas del débil y su cínico desprecio por las leyes y tratados internacionales, es la negación de la tradicional concepción occidental de la Ley Natural y es la expresión de una teoría diametralmente opuesta.

De acuerdo a esta perspectiva, la ley es un acto político que expresa el deseo de la comunidad o el estado. La voluntad del estado es ley, y como el estado desea su propia preservación y ventaja, la ley no está basada en la "justicia", sino en la determinación de ganar el poder y el deseo de vivir. Y así nos encontramos con otra "ley

de la Naturaleza", una ley que no es moral porque es la expresión de la misma fuerza de la vida irracional que hace que las bestias salvajes se devoren unas a otras, y que los insectos prosperen en el sufrimiento y destrucción de organismos más elevados.

Por esta razón todo depende de establecer si creemos en la existencia de un orden espiritual, del cual el hombre es naturalmente consciente por su conocimiento del bien y del mal, o si el mundo corre ciegamente, impelido por las fuerzas irracionales a las que el hombre debe servir si ha de sobrevivir.

De acuerdo a la primera alternativa se ve claramente que los estados y naciones, no menos que los individuos, están unidos por una ley más elevada que el propio interés, y la propia preservación. Hay una ley eterna que gobierna todas las cosas y es la razón del universo. En este orden el hombre participa conscientemente, hasta el punto en que él es un ser moral y racional, y es la fuente, de la que derivan en última instancia todas las leyes humanas. Como dice San Agustín en un pasaje famoso de "La Ciudad de Dios": "Ya que Dios, de quien proceden todos los seres, formas y orden, no ha dejado ni al cielo ni a la tierra, ni al ángel ni al hombre, ni a la última de sus criaturas, ni a las plumas del pájaro, ni a las flores de la hierba, ni a la hoja del árbol, sin su debida armonía de partes, y sin una cierta paz, no puede creerse que El hubiera deseado que los reinos de los hombres y sus gobiernos y sujeción estuvieran fuera de las leyes de su providencia.

Es cierto que San Agustín reconoció solamente con demasiada claridad que la historia del hombre es muy negra, y que aun la paz relativa y el orden que habían sido conferidos al mundo antiguo por el Imperio Romano, habían sido conseguidos solamente a costa de mucha sangre y sufrimientos humanos. El Imperio fué, en realidad, no la creación de la justicia, sino de la determinación de obtener el poder. Sin embargo, al no estar satisfecho con el poder solo, sino aspirando a gobernar por la ley, reconoció el principio de justicia que implica

la existencia de los principios morales y de las leyes eternas en las cuales están basados.

Este es el significado de la Ley Natural en el sentido católico tradicional. Es una doctrina muy simple, ya que afirma —para emplear las palabras de Santo Tomás— que “hay en los hombres una cierta ley natural que es una prolongación de la ley eterna por la cual los hombres distinguen el bien del mal”. Sin este poder de discernimiento moral el hombre no sería un ser racional. Pero esto no significa que provea un código rápidamente hecho, de reglas que todos las admitan en todas partes. El sentido moral varía de acuerdo a la medida del entendimiento, y las diferencias de educación, cultura y carácter afectan a uno no menos que al otro. De aquí que Santo Tomás admita que la Ley Natural pueda ser oscurecida o pervertida por causas sociales; como un ejemplo cita César a los germanos, quienes no “consideraban el robo como injusto, mientras fuera llevado a cabo fuera de las fronteras del estado, sino como una forma laudable de actividad juvenil”. (1) Pero aunque la conciencia moral del hombre está limitada y condicionada por los factores sociales, nunca se extingue enteramente; así como el hombre sigue siendo un ser racional aún en un estado de barbarie que puede parecer al hombre civilizado un poco más elevado que el de un animal. Y como todos los hombres, por ser racionales, tienen algún conocimiento de la verdad, así todos los hombres, por su naturaleza, tienen algún conocimiento del bien y del mal, lo cual les da la posibilidad de adherirse o desviarse del orden universal.

Como lo he dicho al principio, esta idea de la Ley Natural es tan fundamental que fué aceptada del mismo modo como una verdad evidente por los teólogos y abogados, desde la época del Imperio Romano hasta nuestros días. Así, Cicerón basa toda su teoría de la ley en la doctrina de que la ley humana no es sino la aplicación de una ley eterna de Dios, y que no es más afectada

(1) Cesar, “*De Bello Gallico*”, VI. 25

por los gobernantes, las decisiones de los jueces o la voluntad del pueblo, que lo que lo es el curso de la naturaleza. En la misma forma, mil ochocientos años más tarde, Blackstone, la personificación del tradicionalismo legal inglés y del sentido común, declara que “La ley de la naturaleza, siendo contemporánea de la humanidad, y dictada por Dios mismo, es, por supuesto, superior en obligación a cualquier otra. Es obligatoria en todo el mundo, en todos los países y en todos los tiempos; ninguna ley humana tiene validez si es contraria a ella” (1).

¿Cómo la tradición sagrada y secular ha sido abandonada casi totalmente por el mundo moderno? Sus enemigos vienen de campos muy diferentes, sin embargo su acuerdo en este sentido es algo más que un accidente, y corresponde a una división muy profunda en el pensamiento europeo. De un lado tuvo su origen en un elemento del pensamiento protestante, específicamente del luterano, como por ejemplo, la doctrina de la depravación total de la naturaleza humana y el dualismo, o más bien, la contradicción de la Naturaleza y la Gracia, que deja a la primera convertida en la presa despiadada de los poderes del mal, hasta que es rescatada por la irrupción violenta de la gracia divina. El efecto de este dualismo es divorciar la ley moral de la religión, ya que posee un valor puramente temporal. Como Lutero dice, la ley pertenece a la tierra, el Evangelio pertenece al cielo, y tienen que ser mantenidos tan alejados como sea posible. “En el gobierno civil debemos observar la obediencia más rígida y exacta a la ley, y en ese dominio no tenemos que saber nada del evangelio, de la conciencia, de la gracia, del perdón de los pecados, ni aún de Cristo mismo, sino que tenemos que saber solamente cómo hablar de Moisés, la ley y los trabajos. Así, ambas cosas, a saber, la Ley y el Evangelio, han de ser separados lo más posible, y cada uno ha de permanecer en el dominio propio a que pertenece. La ley ha de permanecer fuera del cielo, es decir, fuera del corazón y la conciencia; por

(1) Introducción a los “*Comentarios*”.

otro lado, la libertad del Evangelio está en permanecer alejado del mundo, es decir, fuera del cuerpo y sus miembros".

El pesimismo profundo de Lutero no vió en la naturaleza más que el reino de la muerte, y en la ley de la Naturaleza una ley de ira y castigo, y así su supernaturalismo extremo preparó el camino para la secularización del mundo y la abolición de los standards objetivos.

Pero la revuelta contra la Ley Natural no provino solamente del alejamiento mundanal de Lutero y los Reformistas. Encontró un apoyo aun más poderoso en la mundanidad de los estadistas y pensadores del Renacimiento. Ya antes de la Reforma, Maquiavelo había producido su "Guía del hombre inteligente a la política", que estudia el arte de gobernar como una técnica no moral para la adquisición y mantenimiento del poder, privando así al estado de su carácter religioso como el órgano temporal de la justicia divina y haciendo de los intereses del estado la ley suprema, por la cual deben ser juzgados todos los actos políticos. Esta es la fuente de la nueva jurisprudencia, que tomó el lugar de la ley común del cristianismo, y la cual, como lo explicó León XIII en sus encíclicas políticas (1), minó los fundamentos morales de la civilización occidental.

No deja lugar para la consagración del estado a Dios, que es expresado tan solemne y sacramentalmente por el rito tradicional de la coronación de los reyes cristianos. Por el contrario, implica la secularización del estado y la profanación de la ley y de la autoridad. Emancipando al príncipe de la subordinación a un orden más elevado, destruyó el principado del orden y el principado de la libertad en el estado mismo.

Este falso realismo político que niega o ignora las realidades espirituales no es menos fatal a la tradición cristiana, y no menos destructor del cristianismo como una realidad social, que lo fué el espiritualismo falso de Lutero. Ciertamente, su influencia ha sido más am-

plia y profunda, ya que no ha sido restringida a ciertos países y pueblos, sino que ha influenciado el pensamiento de los católicos y los protestantes, y se ha hecho más fuerte cada día con la secularización progresiva de nuestra civilización. El pensamiento de Lutero pertenece a un mundo distinto de éste en que vivimos; era todavía un hombre de la Edad Media, aunque se había rebelado contra el catolicismo medioeval. Pero el pensamiento de Maquiavelo vive todavía en el mundo moderno y encuentra su expresión en las palabras y hechos de los políticos y dictadores modernos. Como Pío XII escribe en su encíclica "La oscuridad sobre la tierra": "Hoy, las falsas opiniones sostenidas en el pasado han sido amalgamadas con invenciones nuevas y equivocaciones de la mente humana. Y este proceso perverso ha llegado tan lejos, que no ha quedado más que confusión y desorden. El error capital que podemos señalar como la fuente principal, profundamente escondida, de la cual derivan su origen los males del estado moderno. Tanto en la vida privada como en el estado mismo, y también en la relación mutua de los estados y de los países, la única norma universal de moralidad es puesta de lado, con lo cual significamos la Ley Natural, ahora enterrada bajo una capa de crítica destructora y de indiferencia".

(1) "Inmortale Dei" y "Libertas Praestantissimum".

2. La Idea del Cristianismo

YA he señalado las causas históricas de esta rebelión contra la clásica concepción católica de la Ley Natural y su relación íntima con la caída de la unidad religiosa del cristianismo medioeval en el siglo dieciséis.

Hoy somos testigos de un resurgimiento de esta crítica revolucionaria de la Ley Natural, tanto en la esfera religiosa como en la secular, ya que se ha convertido en uno de los puntos más discutidos de la doctrina católica. Cuando esta crítica es cristiana, como por ejemplo en el caso de Karl Barth y sus discípulos británicos, es debida en parte a una idea errónea del lugar de la doctrina en la teoría católica. Nunca ha sido considerada como una base completa, de gran amplitud, de la teoría social cristiana. Es esencialmente parcial y limitada. Cuando la Iglesia considera los problemas de la vida social cristiana y el ideal de una cultura cristiana, considera a la civilización, no como un orden estático basado en los preceptos inmutables de la Ley Natural, sino como una realidad histórica concreta que deriva sus valores morales y aun su unidad espiritual, de su tradición religiosa.

A pesar de la gran cantidad de estudios que se han hecho, en años recientes, sobre la doctrina social de las encíclicas papales, comparativamente muy poca atención se ha dedicado a esta faceta de su enseñanza sobre la civilización cristiana. Sin embargo, la encontramos en toda la serie de encíclicas desde 1878 hasta el presente

y es imposible entender su enseñanza sobre el orden internacional sin ella. Está basada en la idea de que Europa es esencialmente una sociedad de naciones o pueblos cristianos, una sociedad que deriva su unidad, no de la raza ni del interés económico, sino de la comunidad espiritual, y es solamente mediante una restauración de este fundamento espiritual que el orden europeo puede ser restituido.

En las palabras de Benedicto XV: "Nos enseña la historia que cuando la Iglesia penetró con su espíritu las antiguas naciones bárbaras de Europa, poco a poco fueron disminuyendo las muchas diferencias que las tenían divididas, y finalmente se extinguieron sus peleas; con el tiempo formaron una sociedad homogénea, en la cual se originó la Europa cristiana, que, bajo la dirección y auspicios de la Iglesia, mientras preservaba una diversidad de naciones, tendía a una unidad que favorecía su prosperidad y su gloria" (1).

Así, aun cuando la religión cristiana no es el fin del cristianismo, es en realidad su fruto. Porque, como Pío X escribió en 1905 (2), hay muchos beneficios en el orden natural que sin ser el objeto directo de la misión de la Iglesia, fluyen de ella, sin embargo, como sus consecuencias naturales. Porque "la Iglesia, mientras predicaba a Jesús crucificado, que fué una piedra de escándalo y una locura para el mundo, ha sido la primera inspiradora y promotora de la civilización. Se ha extendido dondequiera que sus apóstoles han predicado, preservando y perfeccionando lo que era bueno en la antigua civilización pagana, rescatando de la barbarie y elevando hasta una forma de sociedad civilizada a los nuevos pueblos que buscaron refugio en su pecho maternal, y dando a toda la sociedad humana, poco a poco, sin duda, pero con una marcha segura e inmutable, el sello caracterís-

(1) "*Pacem Dei Munus Pulcherrimum*", Mayo 23, 1920, en "*El Papa y el pueblo*", p. 228.

(2) "*Il Fermo Proposito*", Junio 11, 1905. "*El Papa y el pueblo*", pp. 190-191.

tico que todavía conserva en todas partes. La civilización del mundo es una civilización cristiana; cuanto más francamente cristiana es, más verdadera, perdurable y productora de frutos preciosos resulta; cuanto más se aleja del ideal cristiano, más se debilita, para gran detrimento de la sociedad.

Así, por la fuerza intrínseca de las cosas, la Iglesia se convierte nuevamente en guardiana y protectora de la civilización cristiana. Esta verdad fué reconocida y admitida en épocas anteriores; aun formó los fundamentos inamovibles de la legislación civil. Sobre ella descansaron las relaciones entre la Iglesia y los estados, el reconocimiento público de la autoridad de la Iglesia en todos los asuntos relativos a la conciencia, la subordinación de todas las leyes de los estados a las leyes divinas del Evangelio, la armonía de los dos poderes, civil y eclesiástico, en procura del bienestar temporal de las naciones, sin desmedro de su bienestar eterno" (1).

Esta concepción de una civilización cristiana que no es un ideal abstracto, sino una tradición histórica real, personificada en instituciones sociales, y manifestándose en variadas actividades culturales, es la idea del cristianismo. Ya sea que la aceptemos o la rechazemos como un ideal, no podemos negar su realidad histórica, como el gran principio de la unidad europea. Aun Gibbon, a quien nadie acusará de simpatía indebida por el elemento cristiano en nuestra civilización, es testigo de esto, y nos muestra cómo la religión y la autoridad de los Papas "cimentaron la unión de la república cristiana y gradualmente produjeron las costumbres similares y la jurisprudencia común, que han distinguido del resto de la humanidad a las naciones independientes, y aun hostiles, de la Europa moderna".

Pero aunque Europa deriva su forma, su unidad espiritual y su cultura de la tradición cristiana, ya no es más cristiandad: o más bien es una cristiandad en un estado de desintegración y disolución. Según las enci-

(1) *Il Fermo Proposito*, Junio 11, 1905.

clicas, la cultura europea no puede subsistir cuando se la priva de su fundamento religioso. El cristianismo es el alma de la civilización occidental, y cuando el alma se va, el cuerpo se pudre. Lo que está en juego no es la rior que mantiene unida a la sociedad, que une el hombre al hombre, y el orden del estado al orden de la naturaleza. Y cuando esto se ha ido, nada queda, sino el principio de la fuerza bruta que es esencialmente irreconciliable con una sociedad plural como la comunidad europea, y que por lo tanto opera como una fuerza revolucionaria y destructora, tanto en el orden nacional como en el internacional: dividiendo las clases y las naciones entre sí, hasta que la sociedad es destruída o la humanidad es reducida a un nivel muerto de servidumbre bajo la mano de hierro del poder. Durante más de sesenta años, los Papas sucesivos han advertido al mundo moderno la proximidad de la catástrofe (1), y ahora la catástrofe ha llegado.

El optimismo que llenó el siglo diecinueve con sus sueños de una utopía humanitaria de progreso material y de iluminación racional, ya no engaña a nadie. Por el contrario, existe el peligro de caer en los extremos opuestos de la desesperación y el derrotismo. Por lo tanto es importante no perder de vista el lado positivo de la enseñanza papal, recordar que la diócesis sagrada nunca ha desesperado de la república cristiana, pero, como León XIII dice: "se ha colocado una muralla y un baluarte para salvar a la sociedad humana de caer en la barbarie".

Si la civilización europea deriva su vida y unidad de un principio espiritual más elevado, no está atada al ciclo fatal del nacimiento y la muerte, tiene en cierto sentido un alma inmortal, al menos una posibilidad de renovación espiritual. "Restaurar todas las cosas en Cristo, escribió Pío X en la encíclica que ya he citado, ha sido siempre el lema de la Iglesia y es especialmente

(1) León XIII, primera encíclica. "*Inscrutabili*", 1878.

nuestro en los tiempos peligrosos en que vivimos... restaurar en Cristo no solamente lo que depende directamente de la misión divina de la Iglesia de guiar las almas hacia Dios, sino también, como lo hemos explicado, lo que fluye naturalmente de esta misión divina, como por ejemplo la civilización cristiana, en cada uno y en todos los elementos que la componen".

Así la apostasía aparente del cristianismo y las catástrofes sociales y políticas que han seguido, no han destruido la posibilidad de la restauración. Hasta pueden aún preparar el camino para ella, haciendo caer las paredes y torres que el hombre ha construido como refugios para su egoísmo, y las fortalezas de su orgullo. Entre el naufragio todavía quedan los fundamentos de un orden cristiano; porque está basado en la ley eterna de la naturaleza que es la ley de Dios y de las necesidades constantes de la naturaleza humana. Tenemos de nuestro lado, dijo el Papa en su proclama la víspera de la guerra, no solamente el espíritu de la antigua Europa que ha preservado la fe y el genio del cristianismo, sino también a toda la raza humana, que tiene hambre de pan y libertad, no de acero. Por otro lado, los principios que han minado y destruido el orden cristiano no son, como el Papa lo señaló en su encíclica "La oscuridad sobre la tierra", meramente negativos, sino realmente anti-naturales. La negación de la hermandad del hombre y la afirmación de la omnipotencia y absolutismo del estado tienen su origen en la denegación de la Ley Natural, la cual, como León XIII enseña, es la fuente y norma de la libertad y la ley humanas (1). Lo que hizo de Europa cristiana una verdadera sociedad de las naciones fué su reconocimiento de esta ley suprema que trascendía las diferencias nacionales y los intereses de los gobiernos. Pues aunque, como dice Benedicto XV, la ley fué violada a menudo en la práctica, aunque hubo guerras, revoluciones y actos incontables de injusticia social, la santidad de la ley fué reconocida por la con-

(1) Sobre la libertad.

ciencia del cristianismo, ya que proveyó una norma objetiva por la cual las naciones eran juzgadas (1).

Sin justicia, el estado no es nada más que un robo organizado, y la ley de las naciones no es más que la ley de la destrucción del débil. Hoy día los derechos de las naciones son ignorados porque Europa ya no posee un standard moral común. Es muy cierto que después de la última guerra se hizo un esfuerzo verdadero, para restaurar el orden internacional sobre la base de la justicia, para todos los pueblos y nacionalidades y su derecho a vivir en términos iguales de libertad y seguridad los unos con respecto a los otros, ya sean fuertes o débiles, principios que están de completo acuerdo con los de las encíclicas. Pero la Liga de las Naciones fracasó al intentar restaurar un orden cristiano, porque ignoraba el aspecto espiritual del problema; creó un esqueleto jurídico de orden internacional, pero no el cuerpo viviente de una comunidad espiritual. Como el Papa actual ha dicho: "Aun las regulaciones mejores y más detalladas serán imperfectas y condenadas al fracaso, a menos que los pueblos y aquellos que los gobiernan se sometan de buena gana a la influencia de aquel Espíritu, que es el único que puede dar vida, autoridad y fuerza de unión a la letra muerta de los acuerdos" (2). Y el resultado fué que la Liga fracasó al intentar vencer el impulso de la anarquía, la guerra y la revolución, y en su lugar se levantó el desarrollo monstruoso del absolutismo totalitario, el cual, según las palabras del Papa, se da a sí mismo los privilegios de Omnipotente, y "trata al Estado o a los ciudadanos como el fin al cual debe tender toda acción humana, y la regla por la cual deben ser juzgadas

(1) "Ubi Arcano Dei". El Papa y el pueblo, p. 244. cf. Pío XII. "La oscuridad sobre la tierra".

(2) "Los cinco puntos de la paz del Papa", p. 15 (C. T. S.).

todas las cuestiones morales y legales" (1). Si este des envolvimiento triunfa, será el fin del cristianismo, el fin de Europa como comunidad de pueblos libres, y el fin de la civilización misma. Su derrota depende en último caso, no de la fuerza de las armas, sino del poder del Espíritu, la influencia misteriosa, que es la única que puede cambiar la naturaleza humana y renovar la faz de la tierra.

(1) "Oscuridad sobre la tierra".

3. *El Poder del Espíritu*

DESDE el punto de vista cristiano, el fracaso de la Liga de las Naciones y el de todos los otros intentos hechos por hombres de buena voluntad para crear un orden social e internacional justo, son el resultado inevitable de la secularización progresiva de la cultura moderna. Como Pío XII lo ha señalado en su encíclica "La oscuridad sobre la tierra", los efectos de este proceso no pueden ser limitados a la esfera teológica. La pérdida de la fe en Dios es seguida por la pérdida de los principios morales universales, y finalmente se pierde todo aquello que une a los hombres. Por la falta de fe en Dios las naciones se separan y se destruyen unas a otras. Tratan de ser dioses, cuando no son más que leviatanes, monstruos subhumanos cuya fuerza inmensa no es dirigida por ningún poder espiritual.

Vendrá:

La humanidad debe rodar con él

Como Monstruos del abismo

Nuestra civilización está cayendo en poder de estas fuerzas ciegas porque ha perdido el Espíritu que es fuente de vida y luz. Como el Papa ha dicho, ningún arreglo político, ningún nuevo orden, ninguna liga de naciones ni institución internacional nos ayudará, a menos que comprendamos esto, y nos sometamos a este poder que es el único que puede dar vida, autoridad y

fuerza de unión a la letra muerta de la ley. ¿Pero cómo se puede hacer esto? ¿Es posible para un mundo que es tan antiguo, desilusionado y descreído, renovar su juventud y nacer nuevamente en el espíritu? Es la pregunta de Nicodemo: ¿"Cómo pueden ser tales cosas"? Y la respuesta es la misma para los pueblos y civilizaciones como para los individuos. "El Espíritu respira donde desea, y tú escuchaste su voz, pero no sabías de dónde venía ni adónde iba". No podemos establecer límites al poder de Dios, o negar las posibilidades de su acción creadora. Ni podemos tampoco, por otra parte, decidir de antemano cómo obraremos en relación a las nuevas tareas, que nosotros, como nación o como partido, podamos ser llamados a desempeñar.

En el Antiguo Testamento los profetas advertían constantemente a los judíos contra la confianza en la eficiencia de la acción política, y en el "arma de la carne", o contra la espera del "día del hombre", aunque por otro lado condenaban no menos enérgicamente la negación pusilánime y baja de pedir grandes cosas a Dios y de esperar su salvación frente a desastres y dificultades abrumadoras.

Hoy estamos enfrentados a una situación nueva que demanda métodos nuevos de acción. Tenemos que armarnos para un conflicto espiritual con las fuerzas organizadas del mal, las cuales, como San Pablo dice, no son meramente materiales o humanas, sino que ellas mismas son espirituales, "gobiernan el mundo de la oscuridad", cuyo ataque astuto y violento arrolla las frágiles barreras de un orden humano y una civilización que ha negado su existencia.

Para aquellos que ven en el mal nada más que una generalización abstracta de las faltas y debilidades de los individuos, es natural que la solución cristiana les pareciera también vaga y oscura. Pero si reconocemos la realidad tremenda de los males que tenemos que encarar, veremos que el poder del Espíritu es el único poder que los puede vencer.

Estamos pasando por una de las mayores encrucija-

das de la historia, un juicio de las naciones tan terrible como cualquiera de los descritos por los profetas. Veamos todos los recursos de la ciencia y la tecnología, de los cuales estábamos tan orgullosos, dedicados metódicamente a la destrucción de nuestro mundo. Y detrás de esta destrucción material existen males mayores aún, la pérdida de la libertad y de la esperanza, el esclavizamiento de pueblos enteros a un orden inhumano de violencia y opresión. Sin embargo, por oscura que parezca la perspectiva, sabemos que la decisión última no descansa en el hombre sino en Dios, y que no es su voluntad abandonar a la humanidad a sus propios impulsos destructivos o a la esclavitud de los poderes del mal. Dios no gobierna solamente la historia. Interviene como actor de ella, y el misterio de la Divina Redención es la llave de su acción creadora. El reinado de Cristo y su autoridad sobre las naciones no son frases devotas, son principios de importancia revolucionaria, tanto en el orden moral como en el político. Como Newman escribió hace cien años: "La religión de Cristo no fué un mero credo o filosofía. Un credo o una filosofía no necesitan haber interferido con reinos de este mundo; pero pudieron haber existido bajo el imperio romano o el persa. No: el reino de Cristo fué un reino al contrario. Ocupó un lugar; pretendió gobernar sobre aquellos que hasta aquí los gobiernos del mundo habían gobernado sin rival: y si estos gobiernos del mundo no lo reconocieran y se sometieran a su guía, gobernando de acuerdo y bajo sus leyes, "rompería en pedazos" estos gobiernos, no con armas terrenales, sino con el poder divino".

III

LA ESPADA DEL ESPÍRITU

HEMOS visto que la concepción cristiana del hombre y la sociedad está lejos de ser un tradicionalismo estático, como sus críticos racionalistas lo han supuesto a menudo. Lo que distingue la perspectiva cristiana de la historia, desde el punto de vista de la filosofía seglar, es, sobre todo, la creencia en el gobierno divino del mundo, la intervención del Espíritu en la historia y en el poder del hombre para resistir o cooperar con esta acción divina. Estas concepciones están más claramente expresadas en los profetas de Israel, que son, en un sentido especial, los portadores de la Espada del Espíritu. Porque los profetas no solamente dan una interpretación de la historia en términos del reinado de Dios y del juicio divino, sino que también muestran el poder de Dios, manifestándose, sobre todo, en la palabra profética.

La voz dijo, llora. Y él dijo, "por qué lloraré? Toda la carne es hierba, y toda la gloria de ella como la hierba del campo.

La hierba se secó, la flor se marchitó porque el Espíritu del Señor sopló sobre ellos.

Ciertamente el pueblo es hierba.

La hierba se secó, la flor se marchitó, pero la palabra del Señor permanecerá por siempre.

En todas las crisis que cambiaron el curso de la historia, ellos vieron la mano de Dios, y para cada crisis hubo también una palabra oportuna que manifestar, la cual era misión de los profetas. Si Dios retuvo su palabra o si fué desfigurada por falsos profetas, el curso de la historia corrió ciegamente.

Al profeta que tiene un sueño, déjenlo contar, y a aquel que tiene mi palabra, déjenlo decir fielmente. ¿Qué tiene que ver la paja con el trigo?, dijo el Señor.

¿No es mi palabra como un fuego, dijo el Señor, y como un martillo que hace pedazos las rocas?

Pero la palabra de Dios no fué solamente la palabra de juicio y destrucción, fué también una fuerza creadora, la Palabra de Vida, el órgano del Espíritu que renueva la faz del mundo, como lo vemos en la visión de Ezequiel del valle de los huesos: los huesos secos de la Casa de Israel, cuando la ciudad santa había sido destruida, y el pueblo estaba formado por exilados y cautivos que habían perdido las esperanzas.

"Y El me dijo: Profetiza al espíritu, profetiza, oh hijo del hombre, y dí al espíritu: Así ha dicho el Señor Jehová: Ven Espíritu de los cuatro vientos y sopla sobre estos muertos, y vivirán".

Aquí tenemos un vitalismo realmente dinámico, en comparación con el cual, el nuevo vitalismo biológico de la sangre y la raza, y el antiguo vitalismo pagano de los dioses de la tierra, son débiles, degradados y oscuros. El Espíritu sopla a través del mundo como el viento y el fuego, empujando a los reinos ante sí, quemando las obras del hombre como hierba seca, pero el significado de la historia no se encuentra ni en el viento ni en el fuego, sino en la "pequeña voz" de la Palabra, que nunca está silenciosa, pero que no puede obtener su fruto a menos que el hombre coopere con un acto de fe y obediencia espiritual. Este elemento dinámico y profético es una parte esencial de la tradición cristiana, y está presente aún en aquellos periodos en que la Iglesia pa-

recía unida a un orden social fijo e inmutable, como en el cristianismo oriental. Pero hoy ha adquirido nueva importancia debido al derrumbe de la separación que dividía las esferas religiosas y seculares de la vida, durante los últimos siglos y la llegada, al mismo tiempo, del mundo interior de la experiencia espiritual y el mundo exterior de los sucesos históricos en una nueva unidad.

Hoy día, el cristianismo está implicado en la historia, así como Israel lo fué en la época de los profetas, aunque todavía no ha habido tiempo para que los Cristianos ajusten sus mentes a lo que ha sucedido. Sin embargo, ya existe una comprensión general de que los hechos sociales y políticos se han convertido en espirituales, que la Iglesia no puede abstenerse de intervenir sin traicionar su misión. La razón de este gran cambio no es, sin embargo, primariamente religiosa, es decir, no es debida al progreso del elemento cristiano en nuestra cultura y la reconquista del mundo por Dios. Todo lo contrario; es debido a la invasión de lo espiritual por lo temporal, a la triunfante afirmación de la civilización y del estado seculares contra los valores espirituales y contra la Iglesia. El significado real de lo que llamamos totalitarismo y el estado totalitario, es el control total de todas las actividades y energías humanas, tanto espirituales como físicas, por el estado, y su dirección a los fines dictados por sus intereses, o más bien los intereses del partido o camarilla gobernante.

Una tal tentativa ha sido hecha por los déspotas del pasado porque el Dios-estado es el más antiguo de todos los enemigos de Dios. Pero en el pasado, el poder del estado estaba limitado por los medios a su disposición. Hoy ese poder es ilimitado. El avance de la ciencia y la tecnología, mientras ha aumentado inconmensurablemente el control del hombre sobre su medio, ha aumentado también el control de la sociedad sobre el individuo, el del estado sobre la sociedad, y el de los gobernantes sobre el estado. En los nuevos estados, no solamente la propiedad y el trabajo de un hombre, sino su

familia, su ocio y sus pensamientos, están controlados por la maquinaria inmensa y compleja del partido, la policía y la propaganda, que están convirtiendo gradualmente a la sociedad de un estado de ciudadanos libres en una colmena o un hormiguero. La nueva tiranía no solamente sojuzga al pueblo por la fuerza al gobierno de un amo, como las tiranías del pasado, sino que emplea las nuevas técnicas de la psicología y de la conducta para someter la personalidad y controlar la mente desde adentro. Mediante la represión y el estímulo continuados, por la sugestión y el terror, la personalidad es sometida a un asalto psicológico, hasta que entrega su libertad, y se convierte en un títere que grita, marcha, odia y muere, a la voz de su amo, en respuesta a su invisible e irreconocible estímulo. En un orden tal no puede haber lugar para la religión, a menos que ésta pierda su libertad espiritual y permita que la emplee el nuevo poder como un medio para condicionar y controlar la vida psíquica de las masas. Pero ésta es una solución imposible para el cristiano, ya que sería un pecado contra el Espíritu Santo en el sentido más absoluto. Por esta razón la Iglesia debe, una vez más, emprender su oficio profético y atestiguar la Palabra, aunque esto significa el juicio de las naciones y una guerra abierta con los poderes del mundo. Las democracias occidentales y sus líderes no estimaron en todos sus alcances el peligro de la fuerza revolucionaria que impelía a los estados totalitarios, con el resultado que el antiguo sistema de estado europeo se ha venido abajo como un castillo de naipes, y estamos luchando por nuestra existencia contra un enemigo despiadado. Y, similarmente, los cristianos no alcanzaron a comprender cuán profundamente habían sido sacudidos los fundamentos del mundo, y qué esfuerzo inmenso se necesitaba para salvar a la humanidad del abismo del nihilismo y la desintegración espiritual. Estas dos luchas no son, ciertamente, la misma. Es posible que la derrota de Alemania pudiera dejar tan fuertes como siempre los males espirituales del totalitarismo, mientras que la guerra es, en sí misma,

un elemento destructivo que favorece el progreso del espíritu del nihilismo y la destrucción. Todo depende de si es posible utilizar la lucha temporal, no para fines puramente materiales o destructores, sino como un medio de detener las fuerzas demoníacas que han sido liberadas en el mundo. Porque, como Burke escribió hace un siglo y medio, ninguna ganancia material es suficiente para compensar el costo de la guerra, es decir, las vidas de los hombres. "La sangre del hombre no tendría que ser derramada nada más que para redimir la sangre del hombre. Está bien derramarla por nuestra familia, por nuestros amigos, por nuestro Dios, por nuestra patria, por nuestra especie. El resto es vanidad; el resto es crimen". Si esto es cierto refiriéndose a las guerras limitadas del pasado, lo es mucho más acerca de la guerra total con su carga monstruosa de destrucción. Este mal inmenso es soportable solamente si es el único medio de evitar o prevenir males mayores aún. Y esto es, en realidad, lo que nosotros creemos, porque pensamos que es difícil negar que la mayoría de los ingleses, cualesquiera sean sus creencias religiosas, sienten que están defendiendo, no solamente sus vidas y su propiedad, sino cosas que son mayores aún que ellos mismos y más profundas que los intereses políticos o económicos. Creen que se han levantado contra la violencia, la traición y la injusticia, en defensa de la causa de toda la humanidad.

Si el hombre ordinario está preparado a arriesgar todo, como lo ha hecho, por esta fe vagamente sentida, pero real, el cristiano está obligado, por la fe y el honor, a no hacer menos en el conflicto espiritual que existe tras de la batalla de las naciones, y a atestiguar la Palabra de Dios a cualquier costo. Este es el designio fundamental del Movimiento de la Espada del Espíritu, que ha tomado como título las palabras de San Pablo, donde habla del armamento espiritual para la guerra que se lleva a cabo "no contra la carne y la sangre, sino contra los principados y poderes, contra los gobernantes de este mundo de oscuridad, contra la perversidad espiritual en

las situaciones elevadas". Como el cardenal Hinsley dijo en la proclama que inauguró el movimiento:

"El apóstol escribió estas palabras en la prisión, encadenado entre dos soldados romanos, armados como para la guerra. Dice, en efecto, que la enorme panoplia de la guerra, o los armamentos materiales, cuentan poco contra el Espíritu, porque la palabra de Dios no está unida, *Verbum Dei non est Alligatum*. El espíritu no puede ser esclavizado o aprisionado, excepto por su propia traición voluntaria. La Palabra del Espíritu es la Palabra de Dios, y la Palabra de Dios es más penetrante y aguda que una espada de dos filos".

Si los cristianos hubieran comprendido esta verdad, y hubieran hecho de ella su principio de acción, los males que ahora amenazan avasallarnos, no hubieran surgido. Pero ésta es, precisamente, la verdad que el mundo moderno ha negado. Este ha puesto su confianza en el "arma de la carne", como los judíos del Antiguo Testamento, y ha creído la palabra del hombre y no la de Dios. Ha trastrocado toda la jerarquía de los valores espirituales, de manera que nuestra civilización ha sido volcada, con la cara hacia la oscuridad y la nada, y la espalda contra el sol de la verdad y la fuente de la existencia. Durante un corto tiempo —tiene poca importancia que sean décadas o centurias— permaneció pafinando precariamente sobre el hielo delgado del racionalismo y el humanismo secular. Ahora el hielo se ha roto, y somos arrastrados por la corriente, aunque podemos engañarnos diciendo que las fuerzas que han sido liberadas son de nuestra propia creación, y sirven a nuestra determinación de ganar el poder.

¿Es posible revertir este proceso? Ningún poder humano puede detener este deslizamiento hacia el abismo. Puede hacerlo solamente un movimiento profundo de cambio o conversión, que lleve una vez más al espíritu humano en relación vital con el espíritu de Dios.

Cada crisis mundial es, como la palabra lo indica, un juicio y una decisión, de los cuales algo nuevo debe resultar. Es, por lo tanto, una oportunidad de escuchar

la Palabra de Dios, y para el Espíritu de manifestar a la humanidad su poder creador. Esta es la esperanza que los profetas siempre mantienen en su visión del juicio contra las naciones, y que la Iglesia constantemente repite en la liturgia. "Ven, oh Señor, no esperes, libra a tu pueblo de las manos del poder. Muestra tu faz, y estaremos salvados". Este sentido tremendo de necesidad urgente y liberación real, encuentra solamente un reflejo pálido y vago en la actitud religiosa del cristianismo corriente. Es por esto por lo que la fe cristiana ha hecho tan poca impresión en el mundo moderno, y parece impotente para influenciar el curso de la historia. Y aun cuando el Movimiento de la Espada del Espíritu pueda parecer en sí mismo una cosa muy pequeña, creo que es importante, porque intenta encarar este hecho vital que ha sido tan descuidado e ignorado por las formas más altamente organizadas de actividad eclesiástica. Como dice el cardenal Hinsley, todos pueden desempeñar un papel en esta cruzada espiritual, porque el Espíritu divide sus dones entre todos, de acuerdo a su voluntad para emplearlos. Podemos tomar parte en ella por la oración, por el estudio y por la acción. No es necesario decir mucho acerca de la primera y de la tercera de estas formas, porque todos los católicos comprenden la importancia de la oración y todos los ingleses la de la acción. Pero tanto los ingleses como los católicos se inclinan a descuidar la segunda arma intelectual y a desestimar la importancia del poder del pensamiento. La razón real del triunfo de los nuevos poderes que están conquistando al mundo, y el fracaso de los cristianos para resistirlos, ha sido que los primeros han empleado el arma intelectual en toda su extensión, por más perversos que sean sus designios, mientras que los cristianos se han contentado con las buenas intenciones y principios sanos que han aceptado como cosa natural. Fué el más grande de todos los dictadores, Napoleón, quien dijo: "Existen dos poderes en el mundo, la espada y la inteligencia. A la larga la espada siempre es vencida por la inteligencia". Nadie puede acusar a Napoleón

de desestimar el poder de la espada. Y así el hecho de que creamos que el poder del Espíritu es aún mayor que el de la inteligencia, no es razón para descuidar la última, que puede ser el instrumento más potente del Espíritu o su adversaria más formidable.

La tentativa de la inteligencia de construir un mundo que estaría enteramente en poder del hombre, y encontraría su fin en él, no es una cosa nueva. Es, como San Agustín señaló, una tendencia universal que corre a través de la historia y toma formas diferentes en las distintas épocas. Pero nunca se ha revelado tan explícitamente como lo hace hoy en el estado totalitario, que casi ha triunfado en la construcción de un mundo completamente cerrado al Espíritu, no dejando lugar alguno para la libertad espiritual. Pero el resultado es tan opresivo para la naturaleza humana, y tan destructivo, que debe necesariamente producir una reacción de resistencia y revuelta, en la cual se harán sentir una vez más los elementos cristianos de la cultura occidental. En el momento presente puede parecer utópico hablar de la llegada de un nuevo orden cristiano: un nuevo cristianismo. Pero cuanto más comprendemos la distancia que nos separa de nuestra meta y la inmensidad de las dificultades que tendremos que vencer, más esperanzas hay de éxito final.

Lo que debemos buscar no es la alianza del poder temporal, como en el antiguo cristianismo, y una conformidad externa a las normas cristianas, sino una reorganización de todos los elementos de la vida humana y de la civilización por el poder del Espíritu: el nacimiento de una comunidad verdadera que no es ni una masa inorgánica de individuos ni una organización mecanizada del poder, sino un orden espiritual viviente.

El ideal de una comunidad tal, fué el sueño que inspiró a los reformistas políticos y revolucionarios de los últimos siglos, pero dado que ellos rechazaron el poder del Espíritu, sus ideales resultaron irreales y utópicos, y no obtuvieron ni libertad sin orden, ni orden sin libertad.

Hoy estamos luchando contra el orden totalitario, que es la denegación de la libertad más sistemática y radical que el mundo ha visto. Pero debemos reconocer, mientras luchamos por la libertad, que la libertad sola no salvará al mundo. Una paz verdadera sólo puede ser asegurada por medio de la restauración del orden espiritual, porque es solamente en el Espíritu que el poder y la libertad pueden conciliarse y unirse, ya que la Espada del Espíritu es tanto el poder que puede librarnos de las manos del enemigo, como la fuerza que despierta y libera las fuentes dormidas de la energía de la naturaleza humana.

IV

RETORNO A LA UNIDAD CRISTIANA

1

SI la fe cristiana contiene fuentes tan vastas de energía y poder espiritual, si la Iglesia es el órgano divino de transformación mundial y la simiente de una nueva humanidad, ¿cómo es que el mundo —sobre todo el mundo cristiano— ha decaído hasta llegar al estado actual? Desde el punto de vista cristiano es fácil comprender la persecución, la adversidad externa y el fracaso, pero es mucho más duro enfrentarse con el fracaso del cristianismo en el plano espiritual. No es simplemente que la civilización moderna se haya secularizado, sino que los cristianos han permitido que tal cosa sucediera. En el pasado la Iglesia aportó los líderes espirituales y maestros de Europa. Controlaba las universidades, poseía en cada ciudad, en cada pueblo, en cada pedazo de tierra de la cristiandad un centro de instrucción para la predicación del evangelio y la formación de la opinión cristiana. Si esto se está perdiendo, lo cual ha sucedido casi enteramente, no podemos rehusar toda la responsabilidad y arrojar la censura sobre los hombros de los racionalistas y los anticlericales. Como ya lo he señalado en el capítulo III, la causa principal de la secularización de la cultura occidental la constituyen las divisiones religiosas entre los cristianos. Tras la crisis pre-

sente en la vida de Europa, se encuentran siglos de desunión religiosa y disputas, que han dividido las mentes de los hombres en el orden espiritual y que han destruído el vínculo de caridad, que es el único que puede sobrepasar el conflicto de los intereses materiales y el egoísmo de las clases y pueblos.

El retorno al cristianismo es, por lo tanto, la condición indispensable para la restauración de la comunidad espiritual, que constituiría una fuente nueva de vida para nuestra civilización.

Este principio es aceptado, en teoría, por todos los cristianos sinceros, pero en la práctica existen diferencias profundas de opinión, no sólo entre católicos y protestantes, sino aun entre los mismos católicos y los mismos protestantes, con respecto a los métodos mediante los cuales puede ser obtenida la unidad, y hasta el grado en que pueden cooperar los cristianos, a pesar de sus divisiones, en la acción común para enfrentarse a la crisis presente de la civilización.

Es una pesada responsabilidad para los cristianos hacer oír su voz en esta hora de oscuridad. De otra manera la palabra pasará a la voz dura y odiosa del adversario de Dios, que también es llamado "el acusador de los hermanos". En las divisiones de los cristianos ha encontrado campo propicio para su acusación, y si permitimos que estas divisiones silencien o confundan nuestro testimonio, estaremos rindiéndonos y traicionando nuestra causa en el punto y momento decisivos.

Sin embargo, subsiste el hecho de que los cristianos difieren en materia de creencia y de orden. Están divididos por siglos y siglos de disputas y controversias. Han existido persecuciones y contra persecuciones. Han corrido ríos de sangre, y todos estos errores antiguos, todas estas enemistades y divisiones, han dejado su huella, como las mutilaciones y cicatrices de viejas heridas en el cuerpo del cristianismo. Tal situación provoca dos actitudes contrarias al problema de la cooperación cristiana. De un lado se encuentran aquellos que están en rebelión contra el oscuro prontuario del cristianismo de

disensiones y disputas, y que creen que la condición principal de acción común consiste, para los cristianos, en renunciar a sus diferencias y unirse de inmediato sobre las bases de las verdades que mantienen en común, y que, en su opinión, forman la esencia del cristianismo. Del otro lado se encuentran aquellos para quienes las divisiones entre los cristianos son reales, y tan importantes que oscurecen la existencia de cualquier elemento común. El cristianismo no es nada más que un nombre que se emplea para cubrir un número de religiones distintas que no tienen entre ellas en común más de lo que tienen con otras religiones que no son llamadas cristianas.

Ciertamente, ninguna de estas posiciones extremas es aceptable para nosotros, y ambas han fracasado en lo mismo, al desestimar la importancia de la creencia religiosa. Otra opinión tiende a lo que los teólogos católicos llaman "indiferentismo" o sea que las creencias religiosas no interesan, y que la voluntad de cooperar es todo. La opinión rigorista concentra tanto su atención sobre la cuestión de la autoridad y el orden eclesiástico, que ignora o desestima la importancia de las creencias, los valores morales, las tradiciones religiosas y los sacramentos y formas de adoración comunes, que existen en el centro de las divisiones religiosas del mundo cristiano. Tenemos el claro testimonio apostólico, como el criterio fundamental del cristianismo: "Por esto es conocido el Espíritu de Dios. Todo espíritu que confiesa que Jesucristo ha venido encarnado, es de Dios y todo espíritu que niega a Jesús no es de Dios, y éste es el Anticristo."

Hoy tenemos que enfrentar al Anticristo en una forma nueva, el Anticristo totalitario o la organización total de la sociedad humana sobre principios anticristianos. Este es el enemigo que tiene que combatir la Espada del Espíritu, y por lo tanto tendría que ser la causa común para todos aquellos que se agrupan bajo el nombre de Cristo. Aquí, sin ningún compromiso de principios o ninguna exclusividad limitada, existe un caso cla-

ro de cooperación en los campos más espirituales y profundos.

"Ellos son del mundo: Por lo tanto hablan del mundo y el mundo los escucha". "Tú eres de Dios y has venido a aquél. Porque mayor es El que está en ti que el que está en el mundo".

Sin embargo, la llamada de la Espada del Espíritu no está limitada a los cristianos, a quienes fué dirigida principalmente. El nuevo Anticristo es también el enemigo de Dios y del hombre, y todos los hombres conscientes en algún grado de la existencia de una ley superior a la de la fuerza y a la del interés individual o nacional, tienen el derecho y el deber de unirse a esa cruzada. Esta es la base de la Ley Natural, a la que tanto y tan a menudo se han referido, y que es expuesta extensamente en las encíclicas papales. Citaré aquí solamente el pasaje de la encíclica de Pío XI sobre la iglesia en Alemania, que es más directamente aplicable al asunto que estamos tratando.

"La tendencia del momento presente consiste en disociar más y más, no solamente la enseñanza moral, sino también los fundamentos de la ley y la justicia, de la fe verdadera en Dios y de los preceptos revelados de Dios. Aquí tenemos presente, en especial, lo que es llamado usualmente Ley Natural, escrita por la mano del Creador mismo en las tablas del corazón del hombre (Rom. 2.14 etc.), para que toda sana razón humana, que no esté cegada por las pasiones y los pecados pueda leer en estas tablas. Por los preceptos de esta Ley Natural, toda ley positiva, cualquiera que sea el legislador, puede ser probada en lo que se refiere a su contenido moral, y en consecuencia a la legalidad de su autoridad y a su obligación en conciencia. Estas leyes humanas que son completamente opuestas a la Ley Natural, tienen un defecto innato, que no puede ser curado ni por la compulsión ni por un despliegue externo de fuerzas. Por esta norma debemos juzgar también el principio fundamental: ¡Es justo lo que es ventajoso para el pueblo! Es cierto que se le puede dar a este principio un significado

exacto, si se entiende que quiere decir que lo que es moralmente ilícito nunca puede ser ventajoso para el pueblo. Hasta el antiguo paganismo reconoció que la máxima sería enteramente exacta si se invirtiera y se leyera: ¡Nada es ventajoso si no es moralmente bueno al mismo tiempo, pero porque es moralmente bueno es útil también! (Cicerón, "De Officiis" III. 30). Este principio fundamental, tomado de la ley moral, podría significar en las relaciones entre los estados, un estado perpetuo de guerra entre las varias naciones; en la vida del estado, éste confunde la ventaja y el derecho, y se rehusa a reconocer el hecho fundamental de que el hombre, como persona, posee derechos dados por Dios, que deben ser preservados de cualquier tentativa de la comunidad a negar, suprimir o impedir su ejercicio. Pasar por alto esta verdad es perder de vista el hecho de que el verdadero bien común es definido y descubierto en la naturaleza del hombre, con su coordinación armoniosa de derechos personales y obligaciones sociales, así como del propósito de la sociedad que es determinado por la misma naturaleza humana. La sociedad es considerada por el Creador como un medio para el desarrollo completo de las facultades del individuo, y un hombre tiene que hacer uso de la sociedad, ya dando, ya tomando, para su propio bien y para el bien de los demás. Aun más, aquellos valores universales y superiores, que no pueden ser comprendidos por el individuo, sino únicamente por la sociedad, son proyectados por el Creador para la causa del fin del hombre, para su desenvolvimiento natural y supernatural, y su perfección. Cualquiera que viole este orden, conmueve los pilares de la sociedad y arriesga su tranquilidad, su seguridad y aún su existencia.

"El creyente tiene un derecho inalienable de profesar su fe, y de practicarla en la forma que más le convenga. Las leyes que suprimen o dificultan la profesión y práctica de esta fe son contrarias a la ley natural". ("Mit brennender Sorge" 34 y 35).

Se advertirá que este pasaje concluye con una afirmación rotunda del derecho de la libertad religiosa. Esta

cuestión ha sido uno de los obstáculos en el camino de la cooperación cristiana, en el movimiento de la Espada del Espíritu, ya que los católicos no han reconocido este principio. Resulta claro, sin embargo, en este pasaje y en toda la doctrina de la Espada del Espíritu, que en este hecho particular no hay diferencia de opinión entre católicos y protestantes, y cada cual es concernido igualmente en la defensa de la libertad espiritual, contra lo que Pío XI llama "las mil formas de servidumbre religiosa organizada", "la carencia de noticias verídicas y de los medios normales de defensa", ("Ibid." 8) que son características del estado totalitario. No hay duda que existe una gran diferencia de opinión entre el catolicismo y las iglesias libres, con respecto a los derechos y privilegios que una iglesia establecida puede justamente pretender. Pero la misma diferencia existe, en una forma ligeramente distinta, entre las iglesias libres y la Iglesia de Inglaterra o las iglesias luteranas establecidas del continente. Pero estas diferencias no constituyen una razón suficiente para rehusarse a unirse contra un peligro que amenaza por igual la libertad religiosa de las grandes iglesias históricas del cristianismo, con su tradición de poder y privilegio, y los derechos de las agrupaciones religiosas más pequeñas y humildes que han sufrido persecución tras persecución en el curso de su historia.

Esa libertad religiosa es, en mi opinión, uno de aquellos "principios de libertad humana y de la Ley Natural", que están especificados en la Constitución, como las miras fundamentales del movimiento, y si eso es admitido, es ciertamente una pérdida de tiempo, o algo peor aún, disputar entre ellos acerca de las causas de fricción, que en su origen son más bien religiosas que políticas. Debemos recordar, sin embargo, que los principios de la Ley Natural, esenciales como son, constituyen solamente una base mínima de acción común. El llamado verdadero de la Espada del Espíritu, es dirigido a la gracia y al poder de Dios, que son los únicos suficientemente fuertes como para oponerse y derrotar a

aquellos poderes de la oscuridad espiritual, acerca de los cuales escribe San Pablo en su epístola a los efesios, de donde ha derivado su nombre La Espada del Espíritu. Ningún remedio secular puede remediar las necesidades del mundo; ningún esfuerzo puramente moral puede restaurar la paz verdadera y el orden espiritual de la sociedad. El único fin, hacia el cual debe ser dirigida la acción cristiana, es la restauración de todas las cosas en Cristo. Toda la enseñanza católica sobre acción social, durante el siglo presente, ha sido basada en la doctrina del reinado universal de Cristo, que es la respuesta de la Iglesia a las pretensiones universales de los sistemas totalitarios. Pero a pesar de sus implicaciones enormes, esta doctrina no sería un obstáculo para la cooperación cristiana: es un principio de unidad, no de división, porque, cuando el reinado de Cristo sea reconocido, no como una abstracción teológica, sino como una realidad social, las divisiones del cristianismo serán hechas a un lado, y la raza humana realizará su unidad orgánica bajo su Cabeza Divina.

Ahora, esta meta de la unidad espiritual puede parecer infinitamente remota de los hechos del mundo actual, de la realidad de una civilización que se ha alejado de Dios y se ha convertido en servidora de fuerzas demoníacas. Parece infinitamente remota aún de los hechos del mundo religioso, que está dividido y desintegrado tan penosamente. Sin embargo, esta visión de unidad no es meramente una especie de utopismo cristiano; es una realidad espiritual viviente que no puede ser más negada o destruida que la unidad de la raza humana en el orden natural. Como un teólogo católico ha escrito recientemente: "Todos los hombres son, en su corazón, en potencia, miembros de Cristo, y por lo tanto de su Cuerpo, la Iglesia. Y esta potencialidad no es meramente una posibilidad remota puramente abstracta. Este principio, el poder de Cristo y su Espíritu, está presente en todas partes. También existe la libertad de aceptar o rechazar.

La hermandad universal está abierta a todos, y no rechaza a ninguno" (1).

Creemos que la creación de esta sociedad divina es de importancia infinitamente mayor que todo lo sucedido en la historia, y que es solamente con esta sociedad, que la humanidad puede liberarse de la maldición de los malentendidos y las luchas fratricidas, que han constituido la parte que le correspondió a la humanidad caída. Y el espíritu de esta sociedad, que es la caridad, es el único poder capaz de dar nueva vida, "por esto sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida, porque amamos a nuestros hermanos".

La presente crisis mundial debe ser juzgada por los cristianos en relación a estas verdades fundamentales. Debemos cargar con nuestra parte de responsabilidad. Hemos fracasado al intentar hacer oír nuestras voces ante las naciones. Hemos permitido que "la visión bendita de la paz, la Ciudad de Dios, cuyo rey es la Verdad, cuya ley es la Caridad, cuya frontera es la Eternidad", sea ocultada por el polvo de la controversia y limitada al campo de nuestra propia vista parcial y debilitada.

Sin embargo, por poco leales que hayan sido los cristianos a su misión, en el pasado y en el presente, creemos que el poder transformador y regenerador del espíritu, está todavía presente en la Iglesia de Cristo, y que si nosotros cumplimos con nuestra parte en la tarea, Dios manifestará una vez más este poder en respuesta a la gran necesidad del mundo.

2

Pero puede ser objetado que la colaboración de los cristianos, sobre la base de principios fundamentales, es

(1) "Sociedad de la Iglesia". Victor White, O. P., Dominicos, Sep. 1941, p. 468.

imposible, porque ignora la naturaleza real de nuestro desacuerdo. Concediendo que los católicos, anglicanos, ortodoxos, luteranos y las iglesias libres crean en la Iglesia del Dios Vivo, como pilar de la verdad, subsiste el hecho que no es la misma Iglesia, en un sentido institucional objetivo, la que es el objeto de esta fe. Vemos esto más claramente en el caso de los católicos y ortodoxos. Tenemos aquí dos sociedades espirituales perfectamente concretas y definidamente organizadas, que están de acuerdo, hasta un grado notable, en la concepción de su naturaleza y servicio, pero que son mutuamente exclusivas, ya que parecería que cuanto más profunda es su creencia en "la Iglesia", más completa es la separación entre ellas. En el caso del protestantismo y las iglesias libres, la situación es, por supuesto, definida mucho menos claramente, debido a la desaparición completa de unidad estructural e intelectual. Sin embargo, es concebible que la reacción contra la tendencia separatista del protestantismo, de la cual el Movimiento Ecuménico es el ejemplo más notable, podría dar por resultado la creación de un cristianismo protestante reunido, que podría levantarse contra la Iglesia católica, en la misma forma que la ortodoxia oriental lo hizo en el pasado.

Así somos llevados otra vez al problema fundamental de la desunión cristiana, que es el problema del cisma. En realidad este problema está tan estrechamente asociado con el de la herejía, como en la diferencia de opinión religiosa, que es muy fácil confundir uno con otro. Pero, sin embargo, es muy importante distinguirlos cuidadosamente, y considerar en sí misma la naturaleza del cisma, porque creo que en éste, más que en la herejía, se encuentra la clave del problema de la desunión del Cristianismo. La herejía, como regla, no es la causa del cisma, sino una excusa para él, o más bien una racionalización de él. Tras de cada herejía se encuentra alguna clase de conflicto social, y es solamente resolviendo este conflicto que se puede restaurar la unidad.

Para ilustrar lo que quiero significar, tomaré como

ejemplo el cisma entre las iglesias bizantina y armenia, porque esa controversia está lo suficientemente alejada de nosotros como para poder tratarla con un espíritu completamente imparcial. Aquí los hechos en lucha eran la herejía de los monoteístas y los edictos del Consejo de Chalcedon; asuntos de la mayor importancia que involucraban los problemas más profundos y sutiles de la ciencia teológica. Sin embargo, aun desde el principio, es obvio que las pasiones que llenaron las calles de Alejandría de tumulto y sangre, e hicieron luchar a los obispos como a animales salvajes, no estuvieron inspiradas por un deseo puro de la verdad teológica ni aun por motivos puramente religiosos de cualquier clase. Fué un espíritu de facción que empleó lemas religiosos, pero cuya fuerza real era de la misma clase de la que ocasiona luchas políticas, y aún guerras y revoluciones.

Y cuando dejamos el conflicto principal a Efeso y a Alejandría y llegamos a sus resultados secundarios en Armenia o Abisinia, resulta obvio que el elemento teológico ha dejado de tomarse prácticamente en cuenta, y el conflicto real es de sentimientos nacionales. Tomo como ejemplo la afirmación, que aparecía en la liturgia griega la semana antes de la Cuaresma y que he citado en "La estructura de Europa": "En este día, los tres veces malditos armenios empiezan su ayuno blasfemo, que ellos llaman *artiziburion*, pero nosotros comemos quesos y huevos, para refutar su herejía". Aquí, en mi opinión, podemos ver en un estado casi puro el espíritu que causa la disensión religiosa. Para decirlo crudamente, esto significa que los griegos consideraban a los armenios como gente bestial, y que estaban seguros de que obrarían mal siempre que hicieran alguna cosa. Y donde reina un espíritu tal, ¿qué podría esperarse de las discusiones teológicas? El mismo espíritu que hizo del hecho de comer queso una refutación de la depravación armenia no hubiera encontrado ninguna dificultad en oponer cualquier otra argucia teológica, y si no hubiera sido la doctrina de la Encarnación, habría servido igualmente otra. Ahora nos resulta fácil condenar a los griegos y a

los armenios, porque pertenecemos a un mundo diferente, y si ayunamos, después de todo, encontramos difícil comprender cómo la gente puede conceder tanta importancia a las cuestiones que se refieren a cuándo y cómo debe llevarse a cabo el ayuno. Pero, ¿podemos estar seguros que ese mismo espíritu no es hoy igualmente fuerte, aunque tome formas completamente distintas? Recuerdo haber leído, hace varios años, la historia de un eminente teólogo no conformista, cuyo nombre he olvidado, que me chocó, como un ejemplo de esta intolerancia. Este teólogo había viajado a Asís, y estaba enormemente impresionado con la historia de San Francisco y el arte medioeval en que está expresada. Pero una tarde, cuando visitaba la iglesia más baja, se encontró con un fraile y un grupo de campesinas que hacían las estaciones de la Cruz, entonando al mismo tiempo uno de esos tristes cantos tradicionales, que son tan distintos de nuestros himnos ingleses, e impresionan por sus acentos orientales. De súbito, experimentó una reacción violenta de sus sentimientos, y se dijo: "Esta religión no es la mía, y este Dios no es el Dios que adoro".

Este caso me parece un ejemplo perfecto, porque el motivo teológico o intelectual está enteramente ausente. No es lo mismo que si él vacilara por la Mariolatría, o por la pompa de una misa solemne. Se rebeló en Italia por la misma causa, por la cual el no conformismo evangelista se ha levantado en Inglaterra, como una manifestación espontánea de la devoción cristocéntrica popular. Y lo que lo trastornó no fué ninguna divergencia de opiniones teológicas sino solamente el escenario extraño y la tradición cultural diferente que separa el mundo de la Italia campesina de la próspera clase media inglesa.

No hay necesidad de preocuparse de este punto. Fué comprendido sólo demasiado forzosamente por los escritores y pensadores del *Enlightenment* desde Bayle a Gibbon y Thomas Paine, y fué responsable en gran parte de la reacción contra la ortodoxia en el siglo dieciocho. Pero, sensiblemente, su uso como arma contra la reli-

gión revelada ha tendido a encguecer a los apologeticos ortodoxos con respecto a su significado real. La historia nos muestra que ninguna solución verdadera ha de encontrarse en la dirección que tomó el *Enlightenment* del siglo dieciocho, a saber, construyendo una filosofía puramente racional de la religión, basada en las generalidades abstractas que son comunes a todas las formas de religión. El deísmo no es nada más que el fantasma de la religión, que ronda la tumba de la fe muerta y la esperanza perdida. Cualquier religión real debe reconocer, por un lado, el carácter objetivo de la verdad religiosa —y de aquí la necesidad de una teología— y por el otro, la necesidad, para la religión, de representarse en formas concretas apropiadas el carácter nacional y la tradición cultural del pueblo. Es muy natural que los campesinos italianos y los tenderos ingleses expresen sus sentimientos en forma distinta; lo que estaría mal es que adoraran dioses diferentes o se consideraran unos a otros como separados de la mente de Cristo y del Cuerpo de la Iglesia porque hablan un lenguaje distinto y responden a estímulos emocionales diferentes. En otras palabras, diferencias de rito no tendrían que involucrar diferencias de fe.

Apenas es necesario señalar la importancia que tiene esto en el problema de la reunión de la Europa protestante y católica. Para el protestante corriente el catolicismo no es la religión de Santo Tomás, San Francisco de Sales y Bossuet; es la religión de los Wops y Dagoes que adoran las imágenes de la Madonna, y hacen todo lo que sus sacerdotes les indican. Y lo mismo puede decirse del católico corriente, *mutatis mutandis*.

Bajo los hechos teológicos que dividen al catolicismo y protestantismo, se encuentra el gran cisma cultural entre la Europa meridional y la septentrional, que hubiera existido aunque el cristianismo no hubiera aparecido nunca, pero que al existir éste, se traduce inevitablemente en términos religiosos.

Sin embargo, esta división es natural, y no puede ser condenada como perjudicial, ya que es parte del proceso

histórico. Si hubiera sido posible llevar la vida a un nivel muerto de uniformidad, en el cual, ingleses y españoles, franceses y alemanes, hubieran sido todos iguales, las condiciones hubieran sido más favorables para la unidad religiosa, pero la civilización europea hubiera sido infinitamente más pobre y menos vital, y probablemente su vida religiosa se hubiera empobrecido y hecho menos vital también. Es el pecado habitual de los idealistas sacrificar la realidad a sus ideales; rechazar a la vida porque ésta no alcanza la altura de sus ideales; y este vicio prevalece tanto entre los idealistas religiosos como entre los laicos. Si condenamos el principio de la diversidad o polaridad en la historia y demandamos una civilización abstracta uniforme que evitará los riesgos de las guerras y los cismas religiosos, atentamos contra la vida de la misma manera que si condenáramos la diferencia de los sexos, como muchos heréticos lo han hecho, porque conduce a la inmoralidad. Y éste no es un mal paralelo, porque la polaridad o dualismo de la cultura de que he hablado, no es sino un ejemplo de ese ritmo universal de la vida que encuentra su expresión más notable en la división de los sexos. Por supuesto que no quiero decir que la dualidad de la cultura es una ley fija, absoluta e inalterable; es más bien una tendencia que actúa en diversas formas en las sociedades diferentes y en épocas distintas del desenvolvimiento de una misma sociedad. Pero ésta es una tendencia que se encuentra siempre presente y que parece mostrarse más claramente definida cuando la vida social y la cultura son más vitales y creadoras, como por ejemplo en la época del Renacimiento.

Cualquier punto vital en la vida de la sociedad puede convertirse en el centro de una polarización tal, y donde una cultura tiene una organización excepcionalmente rígida, como en el imperio Bizantino, el principio de dualidad puede encontrar su expresión en una división aparentemente arbitraria, como aquella de las facciones del Circo —los Azules y los Verdes— que desempeñó un papel tan importante en la vida social de Constantinopla.

Sin embargo, la raza y la religión son los puntos vitales, alrededor de los cuales se unen las fuerzas de oposición de la sociedad. Así vemos cómo las corrientes jónica y dórica forman los dos polos opuestos de la sociedad griega, y cómo se definieron finalmente en el conflicto entre Atenas y Esparta, que dividió a Grecia cinco siglos A. C.

Algunas veces las dos clases de motivos se unen y refuerzan una a la otra, como en Irlanda, donde las causas de la religión y la raza se identificaron, de manera que la oposición entre Celtas y Anglosajones encontró expresión religiosa en la oposición de católicos y protestantes. Comprobamos en Polonia un estado similar de cosas, que encontró allí expresión doble; primero se mostró en el conflicto entre los polacos católicos y rusos ortodoxos en el este, mientras que en el sur, donde el conflicto era puramente nacional entre los polacos y austríacos católicos, los sentimientos eran menos intensos y la oposición cultural menos fuertemente marcada. Por otra parte, en Bohemia, en un período anterior, donde la oposición de los Checos y Germanos se manifestó también en una forma religiosa, el nacionalismo eslavo tomó una forma herética y el influjo germano se identificó con la causa de la Iglesia.

Pero, por añadidura a estos casos, donde el principio de polaridad social está demostrado en su forma más cruda, tenemos una forma más sutil de polaridad socio-religiosa que se desenvuelve dentro de la sociedad nacional unificada, y dentro de las fronteras de una tradición religiosa común. Un ejemplo notable de esto, puede encontrarse en Inglaterra, donde la tensión de fuerzas sociales opuestas encuentra expresión en la oposición religiosa entre las iglesias establecidas y las separatistas. A primera vista puede parecer como si la diversidad y desunión de los separatistas se encontrara en contradicción con lo que he dicho acerca del cisma religioso como una expresión de dualidad de cultura y la tendencia de las fuerzas sociales a converger alrededor de dos polos opuestos. Pero si ponemos de lado el aspecto teológico del no conformismo, y concentramos nuestra atención en

su carácter social, veremos que la oposición de la Iglesia y la Capilla, de la conformidad y la disidencia, tiene una importancia en la vida de las pequeñas ciudades y aldeas inglesas de los siglos dieciocho y diecinueve, que deja muy atrás las diferencias entre las varias sectas separatistas. Y hasta cierto punto, al menos, esta oposición religiosa constituye un fondo o fundamento espiritual para la división política entre los grandes partidos ingleses, de manera que en muchas partes de Inglaterra se admitió que un separatista pudiera ser un buen liberal y un disidente, un buen conservador. Es muy cierto que el metodismo apareció en una época en que los liberales representaban el orden social establecido, y debe su importancia al hecho de que hizo su llamado principal a las clases que no tenían franquicias, a las cuales ningún partido político de la época había dirigido apelación directa alguna.

Pero, cualquiera que sea la opinión que podamos tener de las causas de cualquier cisma en particular y del significado social de movimientos religiosos en particular, no puede haber, creo, ninguna cuestión acerca de que en la historia del cristianismo, desde el período de los padres de la iglesia hasta los tiempos modernos, la herejía y el cisma han derivado su impulso principal de causas sociológicas, de manera que un estadista que hubiese encontrado la forma de satisfacer las aspiraciones nacionales de los Checos en el siglo XV, o las de los Egipcios en el siglo V, hubiera hecho más para reducir la fuerza centrífuga de los movimientos de los Husitas o los Monoteístas, que un teólogo que hiciera la defensa más brillante y convincente de la comunión o de la doctrina de las dos naturalezas de Cristo. Mientras que es muy dudoso si la conversión es verdadera, porque aunque los egipcios hubieran aceptado la doctrina de Chalcedon, hubieran encontrado otro campo de división, mientras que el motivo sociológico de esa división permaneciera inalterable.

¿Qué tiene que ver todo esto con el problema de la reunión, tal como existe hoy día? Sería un error pro-

fundo llegar a la conclusión de que, porque la desunión religiosa estuvo, en el pasado, basada en causas sociales y políticas, debemos aceptarla con espíritu de fatalismo, como un mal que no puede ser remediado nada más que por medios políticos y económicos. La causa de la unidad cristiana puede ser mejor servida, no mediante la controversia religiosa ni por la acción política, sino por las virtudes teológicas: fe, esperanza y caridad. Y estas virtudes deben ser aplicadas a ambas esferas, intelectual y religiosa. Es necesario, sobre todo, libertar los hechos religiosos de todos los motivos extraños que hacen su aparición en los conflictos sociales inconscientes, porque si podemos hacer esto, privaremos al espíritu del cisma de su fuerza dinámica. Si llegamos a entender la razón de nuestra antipatía instintiva hacia otros cuerpos religiosos, encontraremos que los obstáculos puramente religiosos y teológicos, que impiden la unión, son menos formidables y más fáciles de salvar. Pero hasta tanto que el elemento inconsciente del conflicto social permanezca sin resolver, la religión seguirá a merced de las fuerzas ciegas del odio y la sospecha, que pueden asumir formas realmente patológicas. Si esto parece ser una exageración, no hay más que mirar atrás, a nuestro propio pasado, y considerar la historia de las rebeliones de Gordon o la conspiración papal.

De aquí que el paso primero y más importante hacia la unidad religiosa sea interior y espiritual: la depuración de nuestra conciencia de los motivos bajos y viles que puedan contaminar nuestra fe. En la gran mayoría de los casos, el pecado del cisma no se origina en una intención consciente de separarse de la verdadera iglesia, sino de permitir a la mente que se ocupe y se oscurezca tanto por enemistades instintivas u oposiciones, que ya no podemos ver claramente los hechos espirituales, y nuestra actitud religiosa es determinada por fuerzas que no son religiosas.

Es fácil ver, en el siglo quince, por ejemplo, cómo intereses y motivos materiales hicieron que los líderes de la Iglesia y el estado se opusieran a reformas nece-

sarias, pero no es menos evidente que la pasión de la rebelión que llevó a un gran jefe espiritual, como Martín Lutero, al cisma y a la herejía, no fué puramente religiosa en su origen, sino que fué la expresión de un conflicto espiritual, en el cual los motivos religiosos estaban confundidos por completo, de manera que si Lutero no hubiera sido una personalidad "psíquica", para usar la palabra en el sentido de San Pablo, así como en el moderno, habría sido capaz de juzgar las cosas profundas de Dios como un hombre espiritual: hubiera seguido siendo un reformista sin llegar a ser el originador de una herejía.

Cuando nos volvemos a la Reforma inglesa, la influencia de los factores no religiosos en el cisma es tan obvia, que no hay necesidad de insistir en ella. Fué en gran parte un movimiento del estado "contra" la Iglesia, y la fuerza que lo originó fué el despertar de la conciencia nacional y el nacimiento de la cultura nacional. De aquí que los hechos religiosos se identificaron tanto con la causa nacional, que el catolicismo se convirtió en el representante de todas las fuerzas hostiles a la nacionalidad, y todos los católicos fueron considerados como malos ingleses y súbditos desleales. Para el inglés corriente el católico típico no era Tomás Moro, sino Guy Fawkes, y la celebración de la Traición de la Pólvora se convirtió en una especie de expresión ritual primitiva del aborrecimiento popular del enemigo hereditario de la raza.

Esta identificación de la religión y la nacionalidad duró más de doscientos años, y aun hoy subsiste como un prejuicio subconsciente en el fondo de la conciencia humana. Pero ha ido disminuyendo inevitablemente con el desarrollo de la civilización moderna. Ya no hay necesidad alguna de que el nacionalismo, el sentimiento de clase o los motivos económicos se disfracen con el manto de la religión, porque se han convertido ahora en las fuerzas dominantes y conscientes de la vida social. Las ideologías que hoy forman los polos opuestos de la tensión social no son religiosas, sino políticas, nacionales y económicas, que han cruzado y borrado en gran parte

las más antiguas divisiones socio-religiosas que separaron la Europa católica de la protestante.

De aquí que, en mi opinión, la época presente es más favorable a la causa de la unidad que ninguna otra desde la Edad Media. Si el cristianismo se convierte en una minoría religiosa, si es amenazado por la hostilidad y la persecución, entonces la causa común del cristianismo se convierte en una realidad y deja de ser meramente una frase, y aparece un centro alrededor del cual las fuerzas dispersas del cristianismo pueden reunirse y reorganizarse. Debemos recordar que tras el proceso natural del conflicto y la tensión sociales que atraviesan la historia, existe una ley más profunda, de dualidad espiritual y polarización, que está expresada en la enseñanza del Evangelio sobre la oposición del mundo y del reino de Dios, y en la doctrina de San Agustín de las dos ciudades de Babilonia y Jerusalén, cuyo conflicto aparece en la historia, y le da su importancia. Cuando los cristianos permiten que los conflictos y divisiones del hombre natural rebasen sus límites y penetren en la esfera religiosa, la causa de Dios es oscurecida por las dudas, y las divisiones, el cisma y la herejía aparecen. Pero cuando la Iglesia es leal a su misión, se convierte en la representación visible de este principio divino positivo, levantándose contra la negativa eterna del mal.

Creo que la época del cisma está pasando, y que ha llegado el momento en que el principio divino de la vida de la Iglesia reafirmará su poder de atracción, llevando todos los elementos vivientes de la vida y el pensamiento cristianos a una unidad orgánica. Dado que Cristo es la Cabeza de la Iglesia y el Espíritu Santo es la vida de la Iglesia, donde quiera que haya fe en Cristo y en el Espíritu de Cristo, existe el espíritu de unidad y los medios de reunión. Por esta razón no es necesario hablar mucho acerca de los caminos y medios, porque los caminos del espíritu son esencialmente misteriosos y sobrepasan el entendimiento humano. Aún puede ser que el mismo vigor de las fuerzas que se están reuniendo contra la Iglesia y la religión, contribuyan a la unidad, forzando a

unirse a los cristianos a pesar de ellos mismos; o puede ser que la iglesia reaccione positivamente ante la situación, mediante una nueva efusión del espíritu apostólico, como Grignon de Montfort lo profetizó hace dos siglos.

V

LA CONSTRUCCION DE UN ORDEN CRISTIANO

HEMOS visto que las divisiones del cristianismo han tenido su causa principal en los conflictos sociales. ¿No es posible trastocar el proceso y encontrar en la acción social común un camino de retorno a una unidad social cristiana?

Hoy todos estamos siendo unidos por la presión de una necesidad común; nuestra existencia como naciones libres, nuestras instituciones y nuestra forma de vida, nunca han estado anteriormente tan amenazadas como lo están hoy. Nos hallamos enfrentados a grandes males —tan grandes que a menudo nos parecen invencibles— y a pesar de todos estos males se nos está dando una oportunidad que es realmente inapreciable, porque ha sido comprada con tantos sufrimientos y sacrificios, que no puede ser valuada por ninguna escala humana de valores. Aunque la guerra destruye tantas cosas buenas, remueve al mismo tiempo muchos de los obstáculos y barreras que es imposible salvar en tiempos de paz. Nos despoja de todo lo que no es esencial, y nos trae de vuelta a las realidades básicas, sobre las cuales está fundada nuestra vida común. Sobre todo nos da la oportunidad de recobrar nuestra unidad espiritual, de la cual apenas

somos conscientes en tiempos de paz, pero la cual es, sin embargo la base de nuestra existencia nacional.

En el pasado hemos constituido un pueblo cristiano. Durante más de mil años la fe cristiana ha estado entrelazada con nuestra historia, y ha entrado en la vida y en el pensamiento de los hombres y mujeres corrientes. Nosotros nunca hemos negado deliberada y conscientemente esta herencia cristiana. La simiente todavía está allí, aunque tal vez esté mezclada con malas hierbas, oprimida por las espinas o agostada por el sol en suelo pedregoso. Y ahora que el rastrillo de la guerra ha pasado sobre la tierra, todavía puede dar fruto, si esa tierra no está fuera del corazón.

En estos tiempos horrendos puede parecer irreal hablar de las perspectivas de un nuevo orden cristiano. Pero si el cristianismo no es una religión apta para resistir las épocas difíciles, los cristianos no tenemos derecho de hablar. Para construir un orden cristiano no necesitamos vastos recursos económicos o tiempos excepcionalmente prósperos. Un trabajo tal se hace mejor con el espíritu de Nehemías y sus compañeros, que reconstruyeron las murallas arruinadas de Jerusalén, sin recursos y en peligro constante, trabajando con una mano y sosteniendo la espada con la otra. No necesitamos un programa ambicioso de un orden ideal. Debemos construir sobre los fundamentos que quedan todavía de la naturaleza humana y la tradición nacional. Como el Papa actual lo ha explicado en su encíclica sobre la guerra, la tradición nacional es una especie de herencia sagrada, que no debe ser desestimada, ya que, lejos de oponerse al ideal cristiano de la hermandad de los hombres, es el órgano natural mediante el cual debe realizarse aquel ideal. La tradición de los pueblos de habla inglesa ha sido siempre una tradición de libertad. Como Burke escribió, "todos los antiguos países de la Europa cristiana estaban de acuerdo en el principio común de que el Estado está hecho para el pueblo y no el pueblo conformado al estado, pero Inglaterra difería del resto en que hizo de la libertad personal un objeto directo de go-

bierno, y rehusó sacrificar el individuo a la comunidad, o la parte al conjunto". Hoy estos principios han sido desafiados en una forma más fundamental que cualquier otra en ocasiones anteriores, y nos encontramos enfrentados a un orden en el cual todos los derechos humanos y la misma persona humana son inmolados en el altar del poder a la gloria del nuevo Leviatán.

Si hemos de construir un orden cristiano para Gran Bretaña, ha de ser basado en la libertad, porque de otra manera no sería británico, pero debe ser una libertad cristiana, no una libertad de materialismo económico y egoísmo individual. Esto significa que debe ser un orden social dirigido a fines espirituales, en el cual todos los hombres tengan una posibilidad de emplear su libertad en el servicio de Dios, de acuerdo a sus propios dones y poderes. Las libertades que reclamamos y que la humanidad demanda, no son el derecho del fuerte de oprimir al débil, ni el derecho de los ambiciosos de enriquecerse a expensas de otros hombres, sino los derechos elementales que son para el espíritu humano lo que el aire y la luz son para el cuerpo: libertad de adorar a Dios, libertad de palabra, liberación de la indigencia y el temor. Sin estos derechos el hombre no puede ser plenamente un hombre, y el orden que los niegue es un orden inhumano.

La cosa más importante que tenemos que comprender es que no estamos luchando por ningún fin parcial, ni por ninguna ideología de partido, sino para preservar los valores de nuestra completa tradición espiritual y social, contra las fuerzas que amenazan destruirla. Desde este punto de vista, el uso del término "democracia" como la definición de nuestra causa, no es completamente satisfactorio. La democracia tiene una significación política restringida, que de ninguna manera cubre el campo de valores que tienen que ser defendidos, y la confusión de democracia como un término general para nuestra tradición de libertad social, y su significado político, más limitado pero más exacto, puede producir malentendidos y desacuerdos.

Porque la causa que estamos defendiendo es mucho más fundamental que cualquiera forma de gobierno, y cualquier credo político. Está unida a toda la tradición de la cultura cristiana y occidental, a la tradición de la libertad y la ciudadanía social por un lado, y a la de la libertad espiritual y el valor infinito de la persona humana, por otro. No hay duda que la democracia como ideal, representa esas cosas, y es el resultado de esta tradición. Pero en la práctica, la moderna cultura democrática, a menudo representa solamente una versión secularizada y envilecida de este ideal, y en muchos respectos, como de Tocqueville lo vió hace más de un siglo, prepara el camino para la llegada del nuevo orden que obtiene forma política en el estado totalitario. En una palabra, lo que estamos defendiendo no es la democracia sino la humanidad. La base de nuestra unidad —el campo común, sobre el cual todos estamos de acuerdo— no es un asunto de opiniones políticas, es nuestra resistencia a un sistema que sentimos que es inhumano y opuesto a todo lo que es caro a los hombres cristianos. Ya no podemos ¡ay! decir "hombre civilizado", porque estamos enfrentados al hecho terrible, al cual cerró los ojos el optimismo liberal del siglo pasado, el hecho de que una sociedad pueda deshumanizarse, mientras conserva todas las ventajas técnicas y materiales de una civilización científica adelantada.

Para luchar contra esta cosa inhumana, hemos tenido que adaptar nuestra vida a la guerra total y a las condiciones inhumanas que esto involucra. Pero ¿cómo puede hacerse esto sin sacrificar las mismas cosas por las que se hace el sacrificio? En otras palabras ¿es posible salvar nuestras vidas sin perder nuestras almas? A primera vista parece fácil contestar afirmativamente estas preguntas, porque este país ya ha pasado por la experiencia de la guerra moderna, y soportado durante cuatro años la larga agonía de Flandes y del Somme, sin sufrir ninguna transformación revolucionaria, y sin perder sus valores tradicionales de humanidad, lealtad y libertad personal. Pero hoy la pregunta está hecha en

forma mucho más fundamental. La pérdida de la paz, el fracaso de la democracia política en la Europa de post-guerra, la aparición de los estados totalitarios y su desenvolvimiento exitoso de las nuevas técnicas del poder, todo señala la insuficiencia de una política puramente defensiva y la necesidad de una reorientación fundamental de nuestra sociedad y cultura para luchar contra el desafío de las nuevas condiciones de una época de poder científicamente organizado. La sociedad libre puede sobrevivir únicamente si puede convertirse en una sociedad tan perfectamente organizada y científicamente planeada como el orden despótico de los estados totalitarios. Y así, en medio del torbellino de la guerra y la presión inmediata de una concentración intensiva del esfuerzo nacional, estamos forzados, al mismo tiempo, a enfrentar el hecho fundamental de cómo es posible proyectar una sociedad moderna sin destruir la libertad social y los valores que la cultura occidental y cristiana han aceptado hasta ahora como el fundamento de la vida humana.

En primer lugar, debemos reconocer que no es bastante asegurar la libertad religiosa en el sentido técnico del derecho de mantener las creencias religiosas y practicar alguna clase de adoración religiosa, porque es muy fácil para una sociedad planeada incorporar los más mínimos elementos vitales del cristianismo organizado en su nivel más bajo de vitalidad espiritual, mientras destruye, al mismo tiempo, las raíces de la personalidad, sin la cual, tanto la religión como la libertad social se marchitan y mueren. La solución totalitaria consiste en salvaguardar la vitalidad física y sacrificar la libertad espiritual. El compromiso democrático consiste en preservar la libertad individual sobre el nivel superficial de la vida económica y política, mientras desatiende las raíces físicas y espirituales.

La cosa más importante es, por lo tanto, asegurar el mínimo de condiciones que son esenciales para la preservación de la libertad espiritual, y bien puede decirse, para la supervivencia del alma humana: porque sin esto, ni los valores cristianos, ni los valores tradicionales de

la sociedad democrática u "occidental" pueden ser preservados.

El gran peligro existente consiste en que el desarrollo de las nuevas técnicas de control social ha dejado atrás los desenvolvimientos religiosos y morales de la cultura moderna. El efecto negativo y regresivo de esta tendencia sobre la cultura ha sido claramente especificado por el profesor Karl Mannheim en "El hombre y la sociedad", pero él escribe desde el punto de vista del proyectista o gobernante, mientras que el problema religioso se puede observar mucho mejor desde el punto opuesto: el del sujeto.

Si la libertad ha de ser preservada, es necesario dar también al individuo alguna libertad de asociación y alguna elección vocacional. Esto también puede aplicarse a la libertad espiritual. Debe existir libertad de comunicación o comunión, y libertad de vocación especialmente de vocación contemplativa. ¿Cómo están relacionadas entre sí estas libertades?

En el pasado, la libertad personal ha estado siempre establecida sobre la propiedad particular. El ciudadano era un hombre próspero, y en consecuencia, las franquicias y privilegios estaban a disposición de aquellos que eran propietarios u hombres que poseían alguna clase de rango material en la sociedad y alguna estabilidad social. El derecho de propiedad trajo consigo el derecho de la libertad en la elección de una ocupación. Pero aunque este derecho era personal, no era completamente individualista. Estaba unido a la existencia de un pequeño grupo primario —la familia— que tenía sus posesiones en común bajo el gobierno del padre, una minúscula sociedad comunista. Así, la base del edificio social, estaba constituida por la familia, como la unidad económica y social primaria.

Fué en un medio social tal, donde existió la libertad espiritual del pasado. En contraste con la libertad social y política, fué, sin embargo, considerada siempre como independiente de las relaciones económicas. En una palabra, la libertad espiritual fué imaginada a menudo co-

mo libertad de los vínculos de la propiedad, ya que el voto de pobreza fué el cumplimiento normal de la vocación espiritual. Sin embargo, las libertades espirituales y políticas nunca fueron consideradas como recíprocamente exclusivas. Ciertamente la última presupone, en cierto sentido, el derecho de propiedad, aparte del cual pierde su valor moral y su significación.

El cambio fundamental y revolucionario en la sociedad moderna ha sido la destrucción de la antigua concepción individual y personal de la propiedad, por la llegada del nuevo orden del capitalismo industrial y del socialismo, que ha mecanizado y despojado de personalidad a la base económica de la vida social. La unidad económica ha crecido cada vez más, y se ha ido asimilando a los servicios públicos organizados, que han existido siempre (como por ejemplo, el ejército, el servicio civil, las oficinas del gobierno y departamentos de ingeniería), pero que en el pasado eran excepcionales y contrastaban agudamente con la esfera de la actividad económica privada.

La propiedad se está separando cada vez más del trabajo, y se convierte sobre todo en el derecho de recibir una renta de empresas en gran escala, que son administradas por profesionales asalariados.

En una sociedad tal, hay muchísimas menos probabilidades para la elección personal que en el sistema anterior. En los días de los ejércitos mercenarios, un hombre era libre de prestar servicio en las fuerzas suecas, austriacas o de Hannover, y era libre de elegir también la forma de servicio y el regimiento que prefería. Bajo la conscripción universal, por otro lado, se convirtió en un número en un registro, en un trozo de material nuevo que es medido y clasificado antes de ponerlo en la máquina.

Y lo mismo sucede con el trabajo de los hombres en el estado socialista y totalitario. El individuo ocupa un lugar en la máquina económica cuando deja la escuela. Cuanto más perfectamente organizado está el sistema, más completamente adaptado y acondicionado es-

tará el individuo para desempeñar su función económica. Pero mientras no exista un margen para la libertad individual, que pueda interferir en el trabajo de la máquina, es igualmente indeseable que haya un sentido de refinamiento, que pudiera generar resistencia o ineficacia. Por lo tanto ha de ser el propósito de la sociedad acondicionar al individuo para el servicio total de la comunidad, y en realidad, los sistemas totalitarios han adelantado mucho en la consecución de este designio.

Sin embargo, esta solución es tan opuesta a toda la tradición de la cultura cristiana y occidental, que es casi inconcebible que pueda ser aceptada por nuestra civilización. En realidad, muy bien podemos preguntarnos si la crisis presente que está sufriendo el mundo no es debida a la reacción instintiva de la sociedad occidental contra un sistema que es destructor de su ser más íntimo, y de las raíces de su vitalidad espiritual. Y la razón de que esto no sea más obvio está en que la enfermedad ha llegado muy lejos. Ya en el siglo diecinueve el orden capitalista admitió el triunfo del hombre económico, y la subordinación de los elementos espirituales de la cultura occidental a fines materiales, de manera que ésta no ocupaba moralmente una posición tal como para resistir el ataque de la revolución totalitaria. Marx tenía razón cuando pretendía que el burgués capitalista estaba cavando la tierra bajo sus pies y produciendo sus propios sepultureros. En lo que se equivocó fué en su profecía de la victoria inevitable del proletariado. La misma tumba fué destinada a recibir a ambos, y el poder victorioso no fué la hermandad de los trabajadores libres, sino la tiranía impersonal del orden de la máquina, que es un orden de destrucción no menos que de producción, un orden de producción para la destrucción, que encuentra su expresión suprema en la guerra mecanizada y en la guerra mundial total.

La naturaleza monstruosa de este desarrollo lo hace intolerable a toda mente sana. Todos están de acuerdo en el principio de que el orden de la máquina debe ser

humanizado, si la civilización ha de sobrevivir. No es suficiente socializarlo, igualar su presión sobre las clases y los individuos miembros de la comunidad, porque esto significa simplemente igualarlos en la esclavitud. Es necesario reconocer los peligros de la deshumanización que son inherentes al orden mecanizado, y tomar medidas deliberadas para proteger la naturaleza humana de las fuerzas impersonales que tienden a avasallarla. En otras palabras, la civilización debe ser reorganizada desde el extremo opuesto del cual provinieron las organizaciones capitalista, comunista y totalitaria. Los elementos de la sociedad que hasta aquí han sido dejados a cargo de ellos mismos, deben convertirse en los elementos más cuidadosamente protegidos y más altamente apreciados.

¿Cuáles son estos elementos? Primero, libertad de asociación, el principio que siempre ha distinguido a la comunidad ciudadana libre de la antigüedad clásica y a la Europa moderna, del estado servil en el cual el individuo es considerado meramente como un sujeto.

Segundo, libertad de vocación, que es la condición de la responsabilidad personal. Esta libertad no es la misma que la de oposición del hombre económico, que usurpó su lugar en los siglos dieciocho y diecinueve, la libertad del comercio y la industria, y el derecho del individuo de dirigir sus actividades para su provecho particular. Por el contrario, la vocación y el provecho son motivos opuestos, ya que el primero involucra un cierto desinterés que subordina el motivo provecho a un fin no económico. En el caso de una vocación religiosa esto es tan obvio que es innecesario discutir el punto. Y es claro también en el caso de las profesiones que cumplen una función social reconocida y poseen una tradición de servicio desinteresado.

Tenemos el ejemplo más famoso sobre este punto en la profesión médica, que desde el principio ha estado inspirada por el ideal elevado del servicio desinteresado, y que encuentra expresión clásica en la fórmula del juramento hipocrático. Pero un sentido similar de la vocación y el honor profesional ha existido en el pasado,

en un grado más o menos igual, entre los hombres de ciencia y los soldados, literatos y abogados, artesanos y pastores. Fué el daño inmenso de la cultura capitalista debilitar o destruir este espíritu, y colocar el motivo-provecho y el poder del dinero como normas supremas de la vida social. Y ahora que el motivo-provecho ha sido dejado de lado por el ideal de la eficiencia técnica, y el poder del dinero está siendo destronado por el poder del estado, se ha convertido en problema principal de la sociedad la necesidad de una restauración de la ética de la sociedad. Si Mammon ha de ser destronado para que Moloch ocupe su lugar, el nuevo orden será más inhumano y más anticristiano que el antiguo. Y en una palabra esto es lo que vemos en el estado totalitario.

Los revolucionarios no han dejado de advertir la importancia de los dos elementos sociales a los cuales me estoy refiriendo. El comunismo se ha fundado sobre el ideal de la camaradería, que es el principio de la asociación. El fascismo se ha fundado sobre el ideal de la dirección, que es el principio de la vocación. Pero tanto uno como otro han negado la libertad, y por esta razón el culto de la dirección se convierte en una adoración demoníaca del poder, y el culto de la camaradería se convierte en una excusa para la sujeción del individuo a la dictadura despiadada de un partido.

Nuestra sociedad todavía conserva una tradición poderosa de libertad social y política, y es esto, más que la igualdad o el derecho divino de las mayorías, lo que constituye la esencia de lo que llamamos democracia. Pero nosotros, no menos que los estados totalitarios, estamos sufriendo el proceso del cambio económico y social, desde la libertad desordenada del capitalismo del siglo diecinueve al orden mecanizado de una sociedad planeada. Hasta ahora hemos escapado a la amargura del conflicto de clases y a la violencia revolucionaria que ha acompañado al proceso en otros países. Ha sido efectuado por la extensión gradual y constitucional del control burocrático en todos los campos de la actividad social, y mientras el sistema no sea destrozado por la

catástrofe externa de la derrota militar, no parece existir ninguna razón para que el proceso no continúe, hasta que nuestra sociedad llegue a estar tan completamente sujeta a plan como cualquier estado totalitario.

¿Puede sobrevivir la sociedad a un proceso tal? Existe, desde luego, el peligro de que el planeamiento burocrático pueda destruir la libertad no menos completamente que la dictadura totalitaria. Sin embargo, no es necesario e inevitable, ya que el sistema no es en sí mismo irreconciliable con el principio de la libertad de vocación. Ciertamente, el servidor civil es más apropiado que el hombre de negocios o el político, para representar el principio del servicio desinteresado y el honor profesional en la sociedad moderna, contra el motivo capitalista del provecho y la determinación dictatorial de ganar el poder. En el pasado, es muy cierto, han sido los elementos negativos de la burocracia los que se han hecho más evidentes, con el resultado de que en la mente popular se encuentra asociado el distintivo de la cinta roja y del formalismo, con la ausencia de la responsabilidad personal y el amor a la rutina. Pero esto fué debido en gran parte a las condiciones constreñidas y limitadas de la época del individualismo, cuando el servicio público estaba restringido por la tradición liberal del privilegio aristocrático por una parte, y el prejuicio liberal contra la interferencia del estado, por otra.

Ha habido una expansión tan inmensa en las funciones y poder de la burocracia, que está tan alejada de lo que fué hace un siglo, como la jerarquía oficial de la época de Diocleciano lo estuvo del servicio civil del imperio. Sin embargo, nuestra sociedad no se ha asimilado aún al cambio, y la opinión pública está todavía influenciada por resabios de pensamientos que pertenecían a tradiciones que hace mucho que han cesado de existir. El servidor público no ha comprendido por completo la extensión de su responsabilidad. No es suficiente ser un especialista competente y trabajador. Nada puede ser más alto a ese respecto que el standard de la burocracia alemana. Sin embargo, por esta misma razón,

fué la servidora obediente de cuanto poder ganó, por distintos medios, el control del estado.

El inmenso adelanto en el poder de la administración, que es característico de todos los estados modernos, debe ser acompañado por un progreso correspondiente en el sentido de la responsabilidad personal por parte de los administradores, de otra manera se convertirá en un gobierno impersonal de esclavos sobre esclavos: la tiranía de los esclavos del escritorio sobre los esclavos de la máquina. En otras palabras, el servidor público debe ser un hombre libre y un ciudadano, si ha de administrar una sociedad libre. Como hemos visto, la tendencia del nuevo orden consiste en tratar a la política y a la organización económica como formas de servicio público, de manera que el servicio civil se convierte en norma y modelo de toda la estructura social. Consecuentemente, si el principio de la libertad de vocación es preservado en este punto, asegurará la libertad espiritual en el momento preciso, mientras que si se pierde aquí, toda la sociedad se convertirá en algo mecanizado y sin vida.

Es cierto que éste no es el único principio que está en juego, ya que la libertad de vocación sin libertad de asociación es imposible o sin significado. Pero todavía poseemos un amplio margen de libertad de esta última clase, aun cuando está siendo restringida cada vez más por la mecanización de la vida económica. Todavía no hemos perdido el sentido de la ciudadanía, y existen aún vastos campos de la vida social, en los cuales puede encontrarse expresión el principio de la asociación libre, como por ejemplo en la creación espontánea de nuevos grupos y organizaciones para luchar con las nuevas necesidades sociales, tal como lo hemos visto el año último en nuestras ciudades bombardeadas.

Esto, sin embargo, nos da solamente el material nuevo de una sociedad libre. Abandonado a sí mismo el principio de asociación puede expandirse hasta alcanzar una proliferación anárquica de grupos rivales, o puede degenerar en una explotación del egoísmo de los grupos,

en los cuales la camaradería se convierte en una excusa para la corrupción y la apropiación ilícita de los despojos políticos. Solamente cuando la libertad de asociación es asesorada por el espíritu de vocación y la responsabilidad individual, es capaz de servir a los órdenes más elevados de la cultura, y de crear las condiciones bajo las cuales la libertad del hombre es espiritualmente fructífera, de manera que en lugar de una burocracia muerta controlando la actividad de una masa informe, tendremos la forma orgánica de una comunidad viviente. En la época capitalista el motivo-provecho fué tan extremadamente acentuado que la sociedad tendió a convertirse en una organización desalmada y cruel, que no era ya capaz de evocar el amor y la lealtad de los hombres, igual que una sociedad de accionistas. En el estado totalitario el motivo poder está tan señalado, que barre y destruye, no solamente la libertad sino también los principios elementales de la vida. Tanto uno como otro contribuyen a la explotación —la explotación del débil por el fuerte, y de los muchos por los pocos, ya sea que los fuertes estén representados por los poseedores del poder económico, como en la sociedad capitalista, o por los poseedores del poder político, los jefes de partido y la policía del estado, en el sistema totalitario.

Solamente fortaleciendo el elemento de vocación, tanto en el estado como en la sociedad, pueden ser evitados estos males. Fué la fuerza del sistema político inglés en el pasado, a pesar de su privilegio del espíritu de clase, que consideró la política como una forma de servicio público y no como una oportunidad de repartirse los despojos del poder, y esta actitud dió el ejemplo a los servicios públicos y a las profesiones, de manera que un standard elevado de integridad personal y responsabilidad fué obtenido. Es notable que cuando en la primera mitad del siglo diecinueve un gran escritor francés se determinó a retratar el principio del deber y el servicio desinteresado, contra la ambición del poder y la gloria

militar, eligió a un almirante inglés, que era el enemigo de su país, como la personificación de su ideal (1).

Claro está que si Inglaterra ha de adaptarse a la disciplina de una sociedad planeada, es este elemento de la tradición nacional, por sobre todas las cosas, el que proveerá la dinámica moral necesaria. Nuestro temperamento nacional es naturalmente rebelde al espíritu prusiano de la obediencia disciplinada y organización metódica, sobre todo, y todavía más al misticismo de masas que hace fácil para el eslavo abandonarse en sumisión extática a un poder colectivo impersonal. Pero, por otra parte, es más fácil para el inglés aceptar la idea del deber social y servicio desinteresado con un sentido de responsabilidad personal. Si este espíritu puede ser aplicado a las nuevas condiciones de la sociedad, es concebible que una sociedad planeada pudiera ser creada sin la destrucción de la libertad ni por parte de la burocracia impersonal ni por la tiranía inhumana. Pero la tarea que hay que llevar a cabo es tan grande que no puede ser cumplida solamente por medios sociales y políticos. Involucra la acción de fuerzas espirituales más profundas que pertenecen a la esfera religiosa. Si nuestra civilización está tan completamente secularizada que la intervención de estas fuerzas es imposible, creo entonces que no resta esperanza alguna de preservar la libertad, y el nuevo orden se volverá más y más impersonal e inhumano. Pero si el cristianismo es todavía un poder viviente en el mundo, debe constituir la base de la restauración de la libertad humana y la responsabilidad personal.

El orden capitalista, que está basado en el poder del dinero y el motivo del provecho, era completamente extraño a los valores cristianos y fué la causa principal de la secularización de nuestra cultura. El orden totalitario, basado en el culto al poder, marca una reversión a las normas precristianas y encuentra su experiencia

(1) El retrato idealizado del almirante Collingwood, en "*Servitude et Grandeur Militaires*", de Alfred de Vigny.

religiosa apropiada, en alguna forma de neopaganismo. Pero un orden fundado en el principio de la vocación tiene una afinidad natural con los ideales cristianos. El hecho está en que la concepción de la vocación social encuentra su arquetipo y patrón en la idea cristiana de la vocación espiritual. Vemos esta afinidad desde el principio, en las relaciones entre los apóstoles cristianos y los representantes del orden romano, ya que Pedro y Pablo, los elegidos del señor, parecen haber sentido por Cornelio el Centurión y Festo el gobernador, una especie de entendimiento instintivo, que no sintieron ni por los sacerdotes judíos ni por los filósofos griegos. Los consideraron como a hombres que estaban prestando un servicio desinteresado por su propia vocación, y por lo tanto ministros de Dios, como ellos mismos, aunque en un plano de acción más bajo.

Es en la esfera religiosa que el principio de la libertad y la vocación encuentra su desarrollo más perfecto y completo, tal como lo vemos en los magníficos capítulos de la primera epístola de San Pablo a los Corintios, en los cuales compara la diferencia de los dones y efectos espirituales de la Iglesia con las funciones del organismo natural (1 Corintios XII, 4-27).

Empero hay repartimiento de dones; mas el mismo Espíritu es. Y hay repartimiento de ministerios; mas el mismo Señor es. Y hay repartimiento de operaciones; mas el mismo Dios es el que obra todas las cosas en todos. Empero a cada uno le es dada manifestación del Espíritu para provecho. Porque a la verdad, a éste es dada por el Espíritu palabra de sabiduría; a otro, palabra de ciencia según el mismo Espíritu. A otro, fe por el mismo Espíritu; y a otro, dones de sanidades por el mismo Espíritu; a otro, operaciones de milagros; y a otro, profecía; y a otro, discreción de espíritus; y a otro, géneros de lenguas; y a otro, interpretación de lenguas. Mas todas estas cosas obra uno y el mismo Espíritu, repartiendo particularmente a cada uno como quiere. Porque de la manera que el cuerpo es uno, y tiene mu-

chos miembros, empero todos los miembros del cuerpo, siendo muchos, son un cuerpo, así también Cristo. Porque por un Espíritu somos todos bautizados en un cuerpo, ora Judíos o Griegos, ora siervos o libres; y todos hemos bebido de un mismo Espíritu. Pues ni tampoco el cuerpo es un miembro, sino muchos. Si dijere el pie: Porque no soy mano, no soy del cuerpo: ¿por eso no será del cuerpo? Y si dijere la oreja: Porque no soy ojo, no soy del cuerpo: ¿por eso no será del cuerpo? Si todo el cuerpo fuese ojo, ¿dónde estaría el oído? Si todo fuese oído, ¿dónde estaría el olfato? Mas ahora Dios ha colocado los miembros cada uno de ellos en el cuerpo, como quiso. Que si todos fueran un miembro, ¿dónde estuviera el cuerpo? Mas ahora muchos miembros son a la verdad, empero un cuerpo. Ni el ojo puede decir a la mano: No te he menester: ni asimismo la cabeza a los pies: No tengo necesidad de vosotros. Antes, mucho más los miembros del cuerpo que parecen más flacos, son necesarios; Y a aquellos del cuerpo que estimamos ser más viles, a éstos vestimos más honrosamente; y los que en nosotros son menos honestos, tienen más compostura. Porque los que en nosotros son más honestos, no tienen necesidad: mas Dios ordenó el cuerpo, dando más abundante honor al que le faltaba. Para que no haya desavenencia en el cuerpo, sino que los miembros todos se interesen los unos por los otros. Por manera que si un miembro padece, todos los miembros a una se duelen; y si un miembro es honrado, todos los miembros a una se gozan. Pues vosotros sois el cuerpo de Cristo, y miembros en parte.

Y luego San Pablo continúa mostrando que más allá de todos los dones espirituales, trascendiéndolos y colmándolos, se encuentra el camino indispensable y universal de la caridad, el corazón del organismo espiritual, sin el cual los dones espirituales más poderosos y elevados son inútiles e inanimados.

La misma concepción de la vida orgánica de la comunidad y los mismos principios de orden, vocación y

diferenciación funcional fueron aplicados al estado y al orden social por los pensadores cristianos, y formaron la base de la ética social cristiana en la Edad Media, de manera que Santo Tomás ve la sociedad como un cosmos de vocaciones, en el cual cada particular función económica y social encuentra su lugar en el orden universal de los fines. Y esta concepción penetró la cultura occidental, tan profundamente, que no fué destruída enteramente ni por la reforma ni por el individualismo de la época capitalista, sino que retuvo su vitalidad y fué reafirmada finalmente en las encíclicas sociales de León XIII y Pío XI.

Es cierto que la aplicabilidad de esta concepción ha sido oscurecida, hasta cierto punto, por el hecho de que se desarrolló primero contra el fondo social del feudalismo, con una tradición patriarcal de autoridad, de manera que siempre es apta para que se le dé una inclinación conservadora y no democrática. Hemos visto en nuestros propios días cómo los principios de organismo y función han sido explotados para los intereses del fascismo y nazismo, aunque no puede haber conciliación entre el mecanismo inhumano del estado totalitario y el principio de la libertad de vocación. Porque así como la vocación espiritual en el sentido religioso presupone la libertad del espíritu y el vínculo de la caridad, el principio de la vocación en la esfera temporal, demanda libertad personal y el derecho de la asociación libre, sin los cuales el orden del estado y el económico, por más altamente organizados que estén, se convierten en órdenes de esclavitud.



VI

LA CRISTIANDAD, EUROPA Y EL NUEVO MUNDO

EL principio de la vocación, acerca del cual he escrito en el último capítulo, no es menos importante para el orden internacional que para la vida del estado y la comunidad. Si trazamos la idea de la vocación desde su fuente original en la tradición cristiana, encontramos que desde el principio tuvo un carácter doble, y que la vocación espiritual del individuo estuvo unida a la misión histórica de un pueblo. La vocación de Abraham, "el amigo de Dios", fué también la vocación de un pueblo elegido para una misión universal. Y a través del Antiguo Testamento encontramos a los profetas insistiendo, no solamente sobre la vocación divina de Israel, sino también sobre la vocación de naciones e imperios para cumplir alguna tarea particular en la historia del mundo.

Es cierto que en el Nuevo Testamento el énfasis está puesto más bien sobre la caída de las barreras nacionales y la universalidad del Evangelio, que "Dios ha hecho de una sangre a todas las naciones de los hombres que viven sobre la faz de la tierra" y que en Cristo no hay "ni judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni masculino ni femenino". Fué solamente en la Iglesia que este hecho de la unidad y hermandad de la raza humana fué

comprendido y expresado. Los cristianos eran "una raza elegida, un sacerdocio real, una nación santa, un pueblo para la propia posesión de Dios" (1). O, como lo dice la epístola a Diognetus: "lo que el alma es en el cuerpo, son los cristianos en el mundo". "El alma se extiende por todos los miembros del cuerpo y los cristianos por todas las ciudades del mundo... El alma está confinada en el cuerpo, pero por sí misma lo sustenta; y los cristianos están confinados en el mundo como en una cárcel, pero ellos sustentan al mundo... Dios les ha señalado una gran tarea, y no es justo que ellos la rechacen" (2).

La historia del cristianismo es la historia de una cultura basada en esta idea del universalismo espiritual, que fué más que una idea porque estuvo representada por la sociedad superpolítica de la Iglesia. Con la conversión del imperio romano, primero, y la de los bárbaros, después, se formó una comunidad de pueblos que compartían una tradición espiritual común, que fué transmitida de edad en edad y de pueblo en pueblo hasta abarcar toda Europa. Más que esto, creó Europa, porque el continente europeo es el resultado de la cultura europea, y no viceversa. Desde el punto de vista físico, Europa no es una unidad, sino simplemente la extensión noroeste del continente asiático. Ni tampoco es una unidad racial, porque desde los tiempos prehistóricos han sido un crisol de razas y el punto de reunión de tradiciones culturales de los más diversos orígenes. El principio formal de la unidad europea no es físico sino espiritual. Europa constituyó la cristiandad: la sociedad de los pueblos cristianos que durante mil años, más o menos, había sido moldeada por la misma influencia religiosa e intelectual hasta que adquirió una conciencia de la comunidad espiritual que trascendía los límites políticos y raciales. Mientras esta comunidad espiritual fué reconocida como una realidad social con-

(1) 1 Pedro 3. 9.

(2) Epístola a Diognetus 6.

creta, no hubo lugar para el ideal moderno de la nacionalidad, y aun la misma unidad política ocupaba un lugar relativamente limitado. Los reyes y príncipes eran considerados como oficiales del estado cristiano, no como soberanos en el sentido agustiniano, y el mismo nombre del estado —*state, état, Staat*—, como la comunidad que forma la base de todo el pensamiento social cristiano, se origina en los publicistas italianos del Renacimiento que estaban rebelados conscientemente contra toda la tradición del cristianismo medioeval. En realidad fué en la connotación siniestra de "*Raison d'état*" — "*raggione di stato*" — que el nuevo término adquirió circulación general en la Europa occidental.

Sin embargo, no es satisfactorio explicar la aparición del estado nacional únicamente como una rebelión contra la unidad del cristianismo, y las tradiciones de la cultura cristiana, porque cada uno y todos ellos conservaban una cierta lealtad a estas tradiciones y una conciencia europea común. Cada uno de los grandes estados europeos era, en realidad, un microcosmos de la sociedad cristiana universal, de la cual emergieron. Esos estados representan una cristalización de los diferentes elementos culturales y sociales, alrededor de un poder central, que fué un polo, tanto de cultura como de fuerzas políticas. Así, se originaron dos actitudes, opuestas, aunque complementarias, hacia el estado y la nación. Por un lado se reconoció que la comunidad era parte de un todo más amplio, una parte de Europa, un miembro de la sociedad de las naciones; por otro, el hecho de que cada uno de los grandes poderes se considerara el heredero y guardián del ideal universal del cristianismo, les hizo comprender su vocación nacional como un pueblo elegido, con una misión especial en el mundo. Italia, Francia, España, Inglaterra, Alemania, Rusia, Polonia, Irlanda, todas ellas en un momento u otro, y algunas veces simultáneamente, han mantenido esta idea de una misión o vocación particular, que algunas veces, como en la Polonia del siglo diecinueve, ha asumido una forma definidamente mesiánica; pero más a menudo se

expresa agresivamente en la forma del imperialismo o engrandecimiento nacional.

Fué de importancia decisiva para este desenvolvimiento que la caída de la sociedad cristiana medioeval y la aparición del nuevo estado, coincidieran con la época del descubrimiento y la apertura de nuevos mundos a la explotación y colonización europeas. Cuando las antiguas tierras del Mediterráneo oriental, cuna de la cultura de occidente, fueron arrancadas violentamente del resto de Europa por la conquista otomana, campos de expansión nuevos e ilimitados se abrieron ante los pueblos jóvenes de occidente en América, Africa, y sudeste de Asia. El ejemplo de España y Portugal fué seguido rápidamente por Holanda, Inglaterra y Francia, de manera que toda la orientación de Europa fué transportada, desde su antiguo eje mediterráneo, al nuevo mundo atlántico. Además, la Rusia moscovita, que había estado viviendo alejada durante siglos, dependiendo del imperio mongol, detuvo finalmente el avance inmemorial hacia occidente de los pueblos guerreros de las estepas y empezó a expandirse en Asia septentrional, mientras que al mismo tiempo recobraba contacto con Europa occidental, y era influenciada, cada vez más, por la cultura occidental. Así, en el siglo diecinueve, Europa había llegado a ser la señora del mundo. La civilización europea era considerada "civilización" en un sentido absoluto, la ciencia y técnicas europeas, las instituciones e ideas políticas de Europa, aun los vestidos y maneras europeas, se universalizaron y transformaron las vidas de millones de seres que habían vivido hasta entonces en obediencia a las tradiciones sagradas de civilizaciones antiquísimas, o bajo las condiciones prehistóricas de la barbarie primitiva. En todas partes, desde las praderas de América hasta las tierras vírgenes de la jungla africana, los aventureros europeos fueron apropiándose de las nuevas tierras, y los recursos naturales del mundo fueron siendo explotados por buscadores de oro e ingenieros para proveer de dividendos a los accionistas europeos, y de alimento a los trabajadores de Europa.

Pero esta expansión mundial de la cultura europea fué acompañada por un movimiento centrífugo que desintegró la unidad europea, y produjo de un lado una cultura cosmopolita generalizada, que tuvo sus raíces en Europa, pero ninguna relación orgánica estrecha con ella, y por otra un nuevo culto de la nacionalidad, que no dejó lugar para ninguna comunidad más amplia. Este nuevo culto encontró su expresión más intensa y completa en Alemania, durante el despertar nacional que siguió a la conquista napoleónica; pero no fué exclusivamente alemán en su origen, y su desenvolvimiento subsiguiente abarcó toda Europa, y fué llevado de un extremo a otro del mundo como una parte inseparable de la ideología occidental. Sin embargo, el nacionalismo en su forma romántica más temprana, no implicó ninguna hostilidad a la idea de Europa. Es significativo que el escritor alemán que primero empleó la palabra Nacionalidad fué Novalis, el autor de *Die Christenheit oder Europa*, que mira atrás, hacia la unidad del cristianismo medioeval, como a un patrón para la reorganización de Europa y la humanidad. Fué solamente cuando el nacionalismo se separó de este idealismo romántico y se reinterpretó en términos de biología darwiniana popular, que adquirió un carácter definidamente anti-europeo. Sin embargo, en Alemania sobre todo, el nacionalismo continuó reteniendo un cierto matiz casi religioso, y es esta fusión incongruente de materialismo racialista y misticismo nacionalista la que ha producido el fenómeno social expansivo del nacionalsocialismo, tal como lo vemos hoy.

Aquí el estado no es ya considerado como el miembro de una sociedad de naciones, sino como existiendo solamente para adelantar los fines de la comunidad racial que es la última realidad social. Entre estas unidades no hay comunidad, porque la naturaleza reclama que cada una permanezca rígidamente dentro de los límites de sus propias formas de vida. Por esta razón la mezcla de razas y culturas es el supremo crimen social. Cuanto más pura es la raza, más elevada es la cul-

tura, y la ley final del progreso humano ha de ser encontrada en la expansión victoriosa de los tipos superiores y la eliminación progresiva de las razas inferiores.

Es obvio que estas teorías son muy apropiadas para proveer una base ideológica para la política agresiva de un imperialismo militar, y vemos en el caso de Alemania y Japón en el momento actual, qué inmenso poder de impulsión puede ser generado por la propia exaltación de una comunidad nacional altamente organizada. Sin embargo, no ofrecen esperanza para el orden mundial, dado que se levantan en contradicción directa a todas las tradiciones y espíritu característico de la civilización occidental, que aun Hitler mismo considera como la fuente de las más grandes conquistas del hombre (1). Como lo hemos visto, fué la comunidad espiritual la que creó la unidad europea, y fué como comunidad de cultura que la civilización occidental adquirió su influencia universal. Es cierto que Europa fué también una sociedad de naciones y que por lo tanto el elemento racial, el vínculo de sangre común, como el vínculo de la lengua y la patria comunes, jugaron un papel importante en su desenvolvimiento. Pero la civilización y la nación son como compuestos químicos que deben su misma existencia a su síntesis, y cualquier intento de volverlos a sus elementos compuestos involucra su destrucción. De aquí que el nuevo racismo no es sino otro síntoma de la desintegración de nuestra cultura. La disolución de la unidad europea ha hecho que los hombres se concentren primero en las partes que la constituyen —las naciones— y luego en los elementos de los cuales estaban compuestas las naciones.

Así, la ideología racista, al igual que la comunista, es el resultado del derrumbe de la unidad europea y de la tentativa de encontrar un substituto para ella en algún elemento social primario, que sea permanente e indestructible. Pero si, como creemos, Europa fué esencial-

(1) Ver sus observaciones sobre el Japón y la cultura occidental en "Mein Kampf", pt. I, c. XI.

mente una unidad espiritual basada en la religión y expresada en la cultura, no puede ser reemplazada por una unidad biológica ni económica, porque éstas pertenecen a un plano diferente de realidad social. Son elementos sociales, no organismos sociales, en el sentido exacto.

Es verdad que es imposible restaurar el antiguo orden europeo, aun en su forma más reciente y más vagamente organizada, porque el moderno desenvolvimiento económico y la guerra mecanizada moderna han afectado profundamente las condiciones de la vida política y la concepción de la soberanía del estado, de manera que ya no es posible para los estados menores de Europa mantener su independencia mediante el sistema tradicional de las alianzas militares y el equilibrio del poder. Pero esto no significa que tendrían que ser sacrificados a la decisión de ganar el poder de los estados totalitarios o absorbidos en una unidad racial que pudiera ser una creación artificial de una propaganda nacionalista. Estados pequeños como Suiza y Bélgica, que ni siquiera hablan una lengua común, pueden, sin embargo, poseer un carácter nacional firme y tradiciones históricas que no pueden ser denegadas por el interés de ninguna teoría racial o ideología de partido. Porque es mediante la vida de sociedades históricas de esta clase, ya sean grandes o pequeñas, que existe la civilización europea. Aun hoy las tradiciones nacionales y la unidad social de los pueblos europeos parecen tan fuertes como siempre; el fracaso ha tenido lugar en el plano político; es el fracaso del estado individual y del sistema de estado europeo en adaptarse a las nuevas condiciones.

Sin embargo, aun este fracaso es un testimonio indirecto de los poderes de la civilización occidental, dado que es el resultado de la expansión mundial de la cultura occidental y su triunfo sobre las limitaciones físicas que condicionaron la civilización en el pasado. En los comienzos del siglo veinte la política internacional era todavía un campo cerrado reservado a los poderes europeos, y el resto del mundo aportaba un fondo pasi-

vo para sus maniobras. Apenas hemos ajustado todavía nuestras mentes a la escala dilatada de la política mundial, o entrevisto la posibilidad de un orden mundial, en el cual la unidad no es el estado sino la civilización.

Pero con la llegada de la presente guerra hemos visto caer en pedazos el antiguo sistema de estado, bajo los asaltos avasalladores de un único poder totalitario, mientras la lucha de los super-estados gigantescos continúa sobre el cuerpo postrado de Europa. En el momento actual quedan solamente seis centros de poder mundial: Alemania, Italia, la U.R.S.S., Japón, los Estados Unidos y el Estado Británico, tres poderes militares unitarios contra tres grandes federaciones (1), mientras el séptimo poder potencial mundial —China— está casi sumergido bajo la marea ascendente de la conquista japonesa. Con excepción de Italia, que debe su importancia casi enteramente a su dependencia de otro poder, ninguno de estos poderes es un estado-nación en el sentido tradicional. Estos son imperios militares o federaciones que abarcan millones de millas cuadradas de territorio, y cientos de millones de habitantes. Los Estados Unidos se extienden desde el Atlántico hasta el Pacífico; la U.R.S.S. desde el Pacífico al Báltico, mientras que el Estado Británico es una sociedad mundial que se extiende por los cinco continentes. Es obvio que el desarrollo de estos vastos superestados trastorna enteramente el equilibrio delicado del poder, sobre el cual estuvo basado el antiguo sistema de estado. El único orden internacional posible hoy día es un orden mundial que incluya todos los grandes centros del poder universal y organice la seguridad internacional sobre una base universal.

Esto fué reconocido, en principio, por los fundadores de la Liga de las Naciones, pero, como hemos visto en el capítulo cinco, no alcanzaron a calcular en lo que

(1) Empleo la palabra en el sentido de "un gobierno en el cual un número de estados forman una unidad, pero permanecen independientes en los asuntos internos". (Diccionario Conciso de Oxford).

valían las nuevas fuerzas, y crearon una organización que no fué ni europea ni universal, ya que no incluía ni a los Estados Unidos ni a la U.R.S.S., y dado que su base verdadera fué un sistema de alianzas, similares a aquellas que habían garantizado el equilibrio europeo del poder en los siglos dieciocho y diecinueve. No es sorprendente que un sistema que ignoraba las realidades del poder mundial hubiera sido desafiado y arruinado por los nuevos regímenes de Europa y Asia, que estaban basados sobre la realidad desnuda del poder e ignoraban todos los otros factores. Pero aunque el racismo, el militarismo, la autarquía y la agresión ilimitada son poderosos como fuerzas revolucionarias y destructivas, no pueden ser empleados como fundamentos de un nuevo orden. El trabajo de la Liga de las Naciones ha de ser hecho nuevamente con mayor realismo y responsabilidad más amplia. No puede ser hecho por Europa solamente, pero tampoco se puede llevar a cabo sin Europa, ya que Europa todavía representa la concentración más grande de población, poder y actividad cultural del mundo. Por lo demás, es de Europa y de América, que es el Nuevo Mundo de Europa, de donde ha venido la idea de un orden mundial internacional, y es merced a la influencia occidental y en comunión con la cultura occidental que los pueblos de Asia y Africa han adquirido la noción de su ciudadanía mundial y de su rango internacional.

Pero, ¿cómo es posible concebir cualquier solución que concilie los derechos de las naciones con la existencia de Europa, por una parte, y la necesidad del orden mundial, por otra? En primer lugar, es necesario pensar que el problema no es el de una relación única entre la nación y la Liga de las Naciones, o el estado y la sociedad universal. Es una relación triple, involucrando una unidad cultural que es intermedia entre la nación y el mundo. Hasta aquí, la unidad cultural ha sido la última, y las distintas culturas y civilizaciones, tales como las de China y Europa por ejemplo, eran mundos cerrados, adoptando la misma actitud, unas con respec-

to a las otras, tomada por los griegos y los bárbaros en la antigüedad, o los cristianos y musulmanes en la Edad Media. Pero el mundo nuevo que vemos hoy es una civilización de civilizaciones, una sociedad universal compuesta de diferentes provincias culturales, cada una de las cuales es compuesta a su vez de un número de diferentes pueblos o naciones. Casi todas las ideologías políticas y sociales existentes ignoran la existencia de este grupo intermedio, y ven al estado como la suprema realidad social contra el fondo de una sociedad internacional inorgánica e informe, que es simplemente la suma de todos los estados del mundo. Pero un orden mundial verdadero debe tener en cuenta, no solamente las realidades del poder, sino también las realidades de la cultura que afectan no sólo las instituciones sociales y políticas, sino las perspectivas de la vida de los hombres y los arquetipos de su experiencia social.

Existen dos líneas de conducta a seguir para tratar este problema. De un lado, cada civilización o área de cultura pudiera ser organizada como un mundo autocrático bajo el imperio de una superestructura totalitaria. Esta es la solución de Alemania y Japón, y es igualmente poco satisfactoria desde el punto de vista de los derechos de las naciones, y del de la paz del mundo. La solución alternativa consiste en crear, no una liga de naciones sino una confederación, una liga de federaciones, basada en la comunidad de cultura, y cada una organizada como una sociedad de naciones o estados con derechos autónomos.

Ya tenemos ejemplos de este tipo de organismo político en los tres grandes poderes que están aliados en la lucha presente, a pesar de ser distintos en constitución y tradiciones históricas. Los Estados Unidos de América constituyen una federación que se ha convertido en una unidad nacional, mientras que el Estado Británico y la U.R.S.S. son imperios que han pasado gradualmente a ser federaciones. Todos ellos profesan ideales democráticos similares, y rechazan el principio de la desigualdad racial, aunque la aplicación de estos

ideales está limitada en Rusia por el carácter totalitario de la ideología comunista y los métodos de dictadura revolucionaria, y en el Imperio Británico por la diferencia de rango entre los dominios con gobierno propio, los territorios coloniales y los protectorados, así como por la inclusión del vasto subcontinente de India, que constituye una de las mayores áreas culturales del mundo y uno de los miembros potenciales de la confederación universal. Porque la India no es una nación sino una sociedad de naciones como Europa, con una tradición común de civilización, que sobrepasa la política y que ha sobrevivido a invasiones sin número y a siglos de dominación extranjera.

Pero, ¿qué decir de Europa misma? ¿Es posible imaginar una federación europea occidental que tomaría su lugar con las tres unidades federales existentes, como miembro de la sociedad universal? En el momento presente el ideal de unos Estados Unidos de Europa puede parecer utópico e irreal, sin embargo parece ser la única solución capaz de conciliar la libertad nacional y la autonomía cultural de los pueblos europeos occidentales con la tradición de la unidad europea y las necesidades del orden mundial.

Las objeciones a la idea de una federación europea son el resultado, en gran parte, de tener una opinión demasiado limitada de la naturaleza de la federación, y concebirla en las condiciones de los Estados Unidos de América, donde la solución federal fué posible por el hecho de que la opinión nacional fué concentrada sobre la unión misma más que sobre los estados, que poseían un carácter provincial más que nacional. Pero en Europa el desarrollo intensivo de las tradiciones políticas nacionales y la cultura nacional, han hecho a todos los pueblos tan conscientes de su propia individualidad que cualquier limitación de su soberanía política es recibida como una amenaza a su existencia espiritual.

Parece absurdo sacar como conclusión de todo esto que la única forma posible de unidad europea es un imperialismo totalitario que destruiría toda la libertad na-

cional. Ciertamente, es más razonable pensar que la organización de Europa tendría que ser tan libre y variada como fuera posible. El Estado Británico de las Naciones ha mostrado cuán lejos puede irse en el camino de la autonomía y diversidad de las partes constituyentes, preservando al mismo tiempo una unidad política y social verdadera, aunque indefinida. Es como nuestro hipotético orden universal, una federación de federaciones, y que por lo demás existe con un mínimo de organización y control central. En la misma forma es posible concebir una unión europea que sería primariamente una sociedad de pueblos libres, en la cual los estados grandes y pequeños, los reinos y las repúblicas con sus propias instituciones y constituciones existirían los unos junto a los otros, como lo hacen los miembros del Estado Británico de las Naciones.

Una federación tal estaría enteramente de acuerdo con la concepción tradicional de la unidad europea, que Burke definió como un estado de pueblos cristianos, basado en una forma común de vida, una comunidad de cultura, poseyendo una ley pública común.

El valor político de esta concepción fué viciado al ser aceptada la guerra como una parte normal de la ley internacional, un vicio que fué limitado pero no curado por la tentativa de Grotius de definir las condiciones de una guerra justa. Es cierto que, en parte bajo la influencia de las ideas de Burke, se hizo en 1815 una tentativa seria de unir a los estados de Europa sobre la base de los principios cristianos, como miembros de la familia cristiana de las naciones. Pero dado que el proyecto fué lanzado por los tres grandes estados autocráticos de Europa occidental, e ignoraban los principios de la nacionalidad y los derechos de los pueblos, sus ideales sublimes fueron descartados como una máscara de la tiranía, y fueron destruidos por los movimientos nacionalistas de mediados del siglo diecinueve, que no llegaron a ver la necesidad de un orden europeo organizado.

Hoy esta necesidad es comprendida en todas partes y la cuestión principal no es entre una hegemonía rusa,

alemana o anglo-americana de Europa, sino si Europa ha de ser organizada como un imperio militar totalitario, o como una federación democrática libre. Solamente mediante la segunda alternativa es posible integrar el principio del libre albedrío nacional en una unidad más amplia, que poseería suficiente comunidad de cultura y tradición histórica como para despertar un sentido verdadero de lealtad, tal como una organización internacional que es incapaz de crear la Liga de las Naciones. Una unión europea de esta clase estaría en condición de cooperar con las otras federaciones mundiales: el Estado Británico, los Estados Unidos y la U.R.S.S., así como con la América Latina, India y China, como miembro constituyente de un orden mundial federal.

En esta forma sería posible preservar el carácter nacional y la misión cultural de los estados más pequeños, que tienden a desaparecer en la atmósfera cosmopolita de un estado mundial. Así Suiza o Dinamarca tienen su lugar y significación en el orden europeo, como Colombia o Ecuador lo tienen en América Latina, o Nueva Zelanda o Terranova en el Estado Británico, y sus valores individuales se perderían o serían seriamente deteriorados en un sistema mundial uniforme, al cual el estado pequeño es incorporado como una unidad aislada, junto a superestados gigantescos que cuentan su población por cientos de millones.

No hay duda que las dificultades que se levantan en el camino de la creación de este sistema federal orgánico de orden mundial son inmensas, pero lo mismo puede decirse de cualquier sistema de orden mundial, desde una Liga de las Naciones hasta un estado mundial unitario. Sin embargo, la historia catastrófica de los últimos treinta años con sus dos guerras mundiales y su sucesión de crisis económicas y políticas tendría que aportar pruebas suficientes para convencer a las mentes más cautas y conservadoras que la cuestión del orden universal no es una especulación utópica, sino un hecho vital, del cual dependen nuestras vidas y la existencia de nuestra civilización. En el momento presente

las fuerzas de la destrucción y la violencia están temporalmente en ascenso, de manera que los hombres se sienten tentados a abandonar los principios sobre los cuales ha sido basada la civilización occidental y a rendirse a los poderes demoníacos que han salido de debajo de la superficie racionalizada por la sociedad moderna. Esta es la gran tragedia de nuestra época: que la política agresiva y la propaganda del poder amoral apela a los elementos más profundos de la conciencia de las masas, más de lo que lo hace el idealismo moral de la justicia internacional y la paz universal. Y por lo tanto, solamente recobrando una fuerza espiritual dinámica que mueva la conciencia de la sociedad más profundamente que la determinación material de ganar el poder, la humanidad podrá ser salvada del peligro.

Hemos visto que la civilización europea debió su origen no a la unidad racial ni a la organización política, sino a las fuerzas espirituales que unieron a los romanos y a los bárbaros en la nueva sociedad del cristianismo. Pero esa sociedad no estuvo limitada en principio a la sociedad particular de pueblos de que estaba compuesta. Fué en principio una sociedad universal, basada en la unidad y en el sentido natural de la fraternidad humana, correspondiendo en el plano temporal a la nueva idea de la humanidad que trascendía todas las divisiones de raza y clase "en la cual no hay griegos ni judíos, circuncisos ni incircuncisos, bárbaros ni pueblos nómades, libres ni esclavos, sino que Cristo es todo, y está en todo". Si esta fe vive todavía en el mundo no es menos válida hoy, como base espiritual del orden mundial, de lo que lo fué en el pasado para la construcción de Europa; en una palabra, es solamente en un orden mundial que la idea social cristiana encuentra su expresión más completa, ya que desde el principio el ideal del universalismo espiritual y la vocación mundial del cristianismo han formado el fondo de la ética social cristiana. Así los cristianos tienen una responsabilidad y una misión doble en la crisis presente. En primer lugar, ellos son los herederos de la antigua tradición europea y los guardianes del

principio espiritual del cual Europa derivó su existencia. No existe nada en el pasado europeo que no haya sido formado ni condicionado por las influencias cristianas, y ni aún los herejes y revolucionarios han de ser exceptuados, ya que han sido inspirados a menudo por una devoción exagerada y unilateral hacia algún elemento particular de la tradición común. Y en segundo lugar, los cristianos tienen una nueva responsabilidad y misión con respecto a la sociedad del nuevo mundo que Europa ha creado, a pesar de sí misma, por sus conquistas científicas y su expansión económica y colonial. Esta sociedad mundial es algo informe todavía, un caos en el cual las fuerzas de destrucción solamente son las únicas que parecen activas. No posee en sí mismo ningún principio de orden ni poder espiritual capaz de darle forma orgánica y unidad. Cualquier tentativa de organizar al mundo mediante el poder económico o militar divorciado de la visión espiritual, está condenado al fracaso, porque desconoce los factores más profundos y vitales del problema, y si estos factores psicológicos y espirituales son descuidados, pueden reafirmarse en una rebelión apasionada y destructora, tal como la que destruyó la república de Weimar y el sistema internacional de la Liga de las Naciones.

Es imposible, por lo tanto, desdeñar las pretensiones del cristianismo como inaplicables al problema del orden internacional, porque los poderes demoníacos que han entrado en la casa vacía de la civilización secular no pueden ser exorcisados por economistas ni políticos: la religión es el único poder que puede luchar contra las fuerzas de destrucción en términos iguales y salvar a la humanidad de sus enemigos espirituales.

La misión universal del cristianismo está basada en su concepción de una sociedad espiritual que sobrepasa a todos los estados y culturas y es la meta final de la humanidad. Dondequiera que existe el cristianismo, sobrevive una simiente de unidad, un principio de orden espiritual que no puede ser destruido por la guerra, por el conflicto de intereses económicos, ni por el fracaso

de la organización política. No hay duda que se dirá que la Iglesia Cristiana no cumple en realidad esta misión, y que los cristianos son demasiado pocos, demasiado débiles y demasiado pobres en cualidades espirituales e intelectuales, para influenciar el curso de la historia. Pero lo mismo pudo haberse dicho de los judíos en la época de los profetas o de los cristianos mismos bajo el imperio romano. "Mirad vuestra vocación, hermanos", escribió San Pablo, "que no muchos hombres sabios de acuerdo con la carne, ni muchos de los poderosos, ni muchos de los nobles son llamados". Es de la misma naturaleza del cristianismo no depender de los medios humanos, no confiar en el "arma de la carne", no juzgar los hechos por las normas humanas ni seglares. Lo único que demanda es fe, y la falta de fe es lo único que puede derrotrar al propósito divino.

Así, la esperanza del mundo descansa, como último recurso, en la existencia de un núcleo espiritual de creyentes que son los portadores de la simiente de la unidad. Cada uno tiene que hacer a la vida su contribución única y especial del todo. Pero en el estado presente de desorden mundial, donde cada sociedad lucha para conseguir su propósito mediante el poder político, sin parar mientes en los derechos de los otros, o en la vida del todo, su vocación se ve frustrada, de manera que cuanto más elevada y única sea, más absoluta es la oposición y más amargo el conflicto. La reconciliación de las naciones sólo puede ser efectuada en un plano más profundo que el del poder político o el interés económico. Es esencialmente una tarea espiritual que demanda la visión espiritual que es la fe, y la voluntad espiritual que es la caridad. Hoy vemos lo que le sucede al mundo cuando el espíritu del odio se convierte en el poder que hace marchar la vasta máquina del estado, que ha sido construída por la moderna organización científica. Enfrentadas con este mal, todas las diferencias políticas y todas las diferencias de clase, de nacionalidad o de raza se desvanecen hasta hacerse insignificantes. Aun los males de la guerra presente, enormes como son, no son

más que los signos visibles y externos del "misterio de la anarquía", que está trabajando en el mundo en el momento actual.

El poder del Espíritu es el único suficientemente poderoso como para vencerlo. Con su fortaleza, los cristianos en el pasado enfrentaron y vencieron a la civilización pagana del imperio romano y al salvajismo pagano de sus conquistadores bárbaros. El nuevo paganismo que tenemos que enfrentar hoy es mucho más terrible que cualquiera de aquéllos, por su fría inhumanidad y su explotación científica del mal.

Pero si tenemos fe en el poder del Espíritu debemos creer que aun estos males pueden ser vencidos. Porque los poderes del mundo, por formidables que parezcan, son poderes ciegos que trabajan en la oscuridad y que derivan su potencialidad de fuerzas negativas y destructoras. Son impotentes contra aquel Espíritu que es el Señor y dador de Vida. Y en la misma forma todas sus invenciones nuevas y cuidadosamente imaginadas para esclavizar la mente humana, son impotentes contra los poderes más elevados del entendimiento y del amor espirituales, que son los dones esenciales del Espíritu Santo.



I N D I C E

PARTE PRIMERA

	Pág.
I. — La hora oscura	9
II. — Democracia y guerra total	19
III. — Los orígenes religiosos de la desunión europea	34
IV. — El fracaso del liberalismo	54
V. — El fracaso de la Liga de las Naciones	
1. La caída de la Liga	67
2. El Estado-nación y la Unidad europea	72
3. La Unidad europea y la Liga de las Naciones	78
VI. — La secularización de la cultura	85

PARTE SEGUNDA

LA RESTAURACION DE UN ORDEN CRISTIANO

I. — Planeamiento y cultura	101
II. — Principios sociales cristianos	116
1. La ley de la naturaleza	120
2. La idea del cristianismo	126
3. El poder del espíritu	133
III. — La espada del espíritu	136
IV. — Retorno a la unidad cristiana	145
V. — La construcción de un orden cristiano	164
VI. — La Cristiandad, Europa y el Nuevo Mundo	181

Este libro terminó de imprimir el 30 de setiembre de 1944, en los Talleres Gráficos "ROSEDAL", Santa Fe 3399 - Buenos Aires.

ULTIMAS NOVED

NOVELAN

[illegible]

COLLEGE BORN IN AREA OF AMC

De l'Etat de la Consommation de Pain (11)
De l'Etat des Bleds en France (12)

100:1, 2, 214

von Hapshausen, von Hapshausen, Emanuel
 del Marqués de Gomboum, (D) 1711
 La Domestica, Pinar del Rio, P. (D) 1711
 borg, (D) 1711
 Hapshausen, von, Pinar del Rio, N. N. (D) 1711
 Pombom, (D) 1711
 H. Hapshausen, P. Ludyw, (D) 1711
 H. Hapshausen, P. Ludyw, (D) 1711
 Hapshausen, von, Pinar del Rio, N. (D) 1711
 ghams Goham, (D) 1711
 Pinar del Rio, Pinar del Rio, N. (D) 1711
 Goham, (D) 1711
 Pinar del Rio, Pinar del Rio, N. (D) 1711
 ghams Goham, (D) 1711
 von Hapshausen, Pinar del Rio, N. (D) 1711

COLLECTOR: HALL, K.A.

Alumni Index (C)

COLLECTION FACULTY

Problem (C)

• 011 • 091 • 110A 141 141111

Direktor des Archivs: Giovanni Panelli (R)
 1. Vize: Enrico del Biondini de Latis (R)
 2. Vize: N. Marchiselli
 Bibliothekar: Guglielmo Ferrero
 Bibliothekar: Siegmund H. von Hildebrand
 Bibliothekar: Fritz Hagen
 Bibliothekar: N. Giese
 Bibliothekar: A. J. Festschneider, G. P.
 Bibliothekar: Immanuel Weller, Leiter

VARIATION

[illegible]

